ESCRITOS LIBERTARIOS

Albert Camus



Las ideas de Albert Camus sobre la justicia, la libertad, el absurdo de la vida humana y la rebeldía se han consolidado como un referente ineludible para entender su tiempo y el nuestro. Aunque menos difundidas, las reflexiones que dedicó al pensamiento libertario y a las ideas de Bakunin y otros anarquistas reflejan la lucidez y la vigencia de un autor que hizo del compromiso una de sus mayores señas de identidad. En este libro se recogen las numerosas contribuciones de Albert Camus acerca del recurso a la violencia como arma política, la objeción de conciencia como principio ético fundamental o la difícil construcción de una Europa entonces recién salida de la segunda guerra mundial.

Lou Marin

Escritos libertarios

Albert Camus

ePub r1.0
Titivillus 10.03.2017

Título original: *Albert Camus. Écrits libertaires (1948-1960)*
Lou Marin, 2013
Traducción: Nuria Viver Barri
Diseño de cubierta: Estudio Úbeda

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

Los editores dedican esta obra a
Catherine Camus, con mucho cariño…

Nuestro más profundo agradecimiento a Aïni Akbar, Sakina Arnaud, Claire Auzias, Catherine Camus, Michelle Cau, Marie-Claude Char, André Devriendt, Virginie Enlart, Felip Equy, Madame-Flox, Patricia Fogarty, Andrée Fosty, Freddy Gómez, Monica Gruszka, Camille Lusardi, Judith Martin-Razi, Régine y Alain Monclus, Maryvonne Nicola, Reinhard Treu y Armand Vulliet.

Preámbulo

El escritor más leído por los franceses también es el que peor conocen.

¿Cómo habrían podido saber algo de su innegable relación con el «genio libertario» —según la expresión del propio Camus— si hasta sus biógrafos lo habían subestimado gravemente? La primera edición póstuma de sus obras completas solo incluía una parte —ni siquiera recopilada como un todo— de sus artículos publicados en una infinidad de revistas libertarias de su tiempo. No obstante, estos textos laten al unísono con su sangre —española por parte de madre—, armonizan sus convicciones, su revuelta y, a veces, su desesperación.

Debemos la reparación a un libertario no violento alemán, con el pseudónimo de Lou Marin, como Lourmarin, el pueblo del macizo de Lubéron, cerca de Aix-en-Provence, donde Camus adquirió una casa con el dinero del Premio Nobel. Tras años de silencio buscando en las bibliotecas, este investigador regresó con un tesoro que, en septiembre de 2008, publicó una pequeña editorial de Marsella, Égrégores éditions, dirigida por Claire Auzias, con el acuerdo contractual de la hija de Camus, Catherine. Dos años después del fallecimiento de Camus, Francine, su esposa, había prolongado la fidelidad del autor a la causa libertaria ofreciendo páginas inéditas de su diario a la revista Témoins. Si hoy Indigène éditions se une a la empresa, es para dar más visibilidad a esta auténtica antología libertaria, cuyo editor sigue siendo Égrégores. A nosotros, Sylvie Crossman y yo mismo, los editores de ¡Indignaos!, nos ha parecido que debíamos hacerlo. Nos indignamos al ver pasar casi desapercibida esta publicación de Égrégores. Nos indignamos al ver que este trabajo de descubridor del Camus libertario realizado por Lou Marin se había minimizado, tergiversado e incluso ignorado.

A este deseo de reparar una injusticia tanto con respecto a Camus como a Lou Marin, se añade, por supuesto, nuestra voluntad de servir a este «espíritu libertario» al que Camus estuvo profundamente apegado durante toda su vida y del que escribía: «La sociedad del mañana no podrá prescindir de él». En la primavera de 1954, añadía que «un gobierno, por definición, carece de conciencia», relacionando el pensamiento libertario con la conciencia, no con el desorden; con el «gobierno de uno mismo», recuperando la expresión de Gandhi, tan respetado por Camus[1]*; con la exigencia de «reconstruir» que compartió con los libertarios no violentos de su tiempo, y que hoy comparte con nosotros.*

Sí, estamos maduros para descubrir a este Camus libertario. Y para oír cómo resuenan sus últimas palabras, escritas en una carta dirigida a una revista de Buenos Aires. Justo antes del bandazo fatal, en enero de 1960, del coche de su gran amigo Michel Gallimard que los conducía a París, el escritor preferido de los franceses había escrito: «Dar, cuando se puede. Y no odiar, si se puede».

Jean-Pierre Barou

Introducción

El 4 de enero de 1960, Albert Camus falleció en un accidente de coche. Desde entonces, estudios de revisión y artículos de prensa rinden homenaje al gran autor, al dramaturgo e incluso al resistente. Sus teorías filosóficas todavía dan lugar a debates críticos; se comparan con las de Sartre, que algunos continúan prefiriendo. Y se reduce la actualidad de las palabras de Camus a una sola dimensión histórica y política —arrinconándolo en el papel de crítico precoz del «totalitarismo» estalinista durante la guerra fría—. Esta actitud le genera admiración o, al contrario, la consideración de ser un ideólogo decididamente partidario de Occidente. En suma, un insigne predecesor del *statu quo* desprovisto de radicalidad.

Pero ¿y el aspecto libertario de Camus? ¿Sus relaciones con los antiautoritarios y su amistad con personajes del movimiento anarquista? ¿La consecuencia práctica de su obra para el pensamiento social y la crítica de la violencia institucional? Olvidados, marginados, apartados, como siempre.

Tampoco los periódicos intentan exhumar las propuestas libertarias y federalistas de Camus sobre el problema de Argelia, al revés de lo que hicieron algunos intelectuales magrebíes —como Assia Djebar[2], Maïssa Bey[3] o Abdel Wahab Meddeb[4]— para responder a los acontecimientos argelinos de los años noventa del siglo pasado.

El movimiento político anarquista no debe confundirse con lo que los medios de comunicación describen todos los días como «la anarquía»: esas matanzas, ese caos, esa violencia a los que solamente la policía y el ejército podrían poner fin, en especial la OTAN (véase Kosovo, Timor Oriental, casi el conjunto del continente africano, Afganistán, Irak).

Los anarquistas piensan, al contrario, que son precisamente esas fuerzas las que crean esta situación calificada de «anarquía», mientras que generalmente se buscará en vano a los anarquistas en las regiones afectadas.

Para mí, la anarquía es la visión de una sociedad libre y socialista, liberada de la tutela del Estado, de la dominación y de la violencia. En esta perspectiva, milito, desde hace unos tres decenios, en el seno de una corriente anarquista no violenta de lengua alemana —*Graswurzelrevolution*—, continuadora a su vez de la revista de lengua francesa *Anarchisme et Non-Violence*, que circuló desde 1964 hasta 1974 y que se puede encontrar actualmente en Internet con el nombre de *Anarchisme et Non-Violence 2*. Esta corriente, constituida por grupos de acción directa no violenta, da testimonio de la persistencia de un anarquismo que intenta alcanzar su objetivo social por medios no violentos. Para estos grupos, si la sociedad genera el poder, esta sociedad también es capaz de eliminarlo; para conseguirlo, es necesario que deje de someterse a él y que se niegue a apoyar a las personas que lo ejercen. En este contexto, Camus representa, para muchos militantes libertarios, una referencia

obligada. Su concepción comedida de la revuelta, pensada hasta en sus límites, y su rechazo a sacrificar seres humanos por un futuro hipotético siguen definiendo los contornos de una ética revolucionaria aceptable, en la que es conveniente inspirarse para llevar a buen puerto nuestras luchas del presente, no siempre ineficaces, como ha demostrado, por ejemplo, nuestro combate contra las centrales nucleares instaladas en Alemania.

Los textos de Camus presentados en este libro, en respuesta a sus comentaristas de la prensa libertaria, demuestran que el conocimiento que tenía de este medio y la colaboración que le dispensó fueron intensos y comprometidos. Camus no estaba solo en los debates de su época; se benefició de un entorno que lo apoyaba y lo defendía. Las relaciones de amistad que lo unían a los libertarios favorecieron tantas contribuciones que un solo tomo no podía incluirlas todas. Por eso, nos hemos contentado con reproducir aquí solamente las propias contribuciones de Camus a las revistas libertarias: artículos, cartas, respuestas u observaciones desconocidas hasta el momento, así como transcripciones de discursos. Este libro trata de los debates que Camus entabló con los libertarios, pero también de los debates que los libertarios, en su prensa, entablaron a propósito de Camus. Estos debates dan testimonio de diferencias de enfoque, a veces no despreciables, pero también de la indefectible voluntad manifestada por los libertarios de defender a Camus contra los insultos y los ataques que le prodigaron algunos intelectuales de izquierdas en los años cincuenta y los inmediatos que siguieron a su muerte. Todas estas contribuciones habrían tenido que reeditarse aquí para dar una visión de conjunto de las relaciones entre Camus y los libertarios. Por desgracia, este volumen no es suficiente. En su mayoría —con algunas excepciones—, se citan y se resumen en esta introducción, en espera, ese es nuestro deseo, de su próxima publicación.



«Francisco Ferrer pensaba que nadie es malo voluntariamente y que todo el mal que hay en el mundo procede de la ignorancia. Por ello, los ignorantes lo asesinaron y la ignorancia sigue perpetuándose a través de nuevas e incansables inquisiciones. Frente a ellas, no obstante, algunas víctimas, como Ferrer, siempre seguirán vivas».

Albert Camus

El itinerario periodístico de Camus, premisa de la apertura de su pensamiento a la corriente libertaria, y el papel de Rirette Maîtrejean

Un análisis sistemático de la relación que mantuvo Camus con los libertarios no podía limitarse únicamente a los aspectos filosóficos y literarios. Debemos insistir en los debates de actualidad. Y, en lo referente a Camus, no son demasiado comprensibles para quien no posee un conocimiento detallado de su trabajo periodístico. Aquí es donde se abre el vasto campo de relaciones de amistad que unieron a Camus con el anarquismo francés, un hecho poco analizado hasta el presente[5]. Porque Albert Camus no solamente participó en periódicos anarquistas como redactor y colaborador permanente, para *Témoins* por ejemplo, sino que además actuó: como testigo, defendió a libertarios ante los tribunales; por ejemplo a Maurice Laisant, en la época responsable de *Le Monde Libertaire*, acusado de ser el instigador de una campaña de carteles antimilitaristas y anticolonialistas contra la guerra de Indochina de 1945 (véase el artículo reeditado aquí).



Conferencia de Albert Camus en los locales de la Liga de la Enseñanza, organizada por el Casal de Cataluña, Rue Récamier, en París, el 19 de julio de 1951.
© *Fondo Gómez / Solidaridad Obrera*

Durante los años cuarenta y cincuenta, Camus mantuvo relaciones de amistad con varios responsables de publicaciones anarquistas francófonas. Las que lo unieron a Rirette Maîtrejean (1887-1968) merecen una mención aparte. Rirette Maîtrejean, coeditora del periódico *L'Anarchie* antes de la primera guerra mundial, fue la que sensibilizó a Camus sobre el pensamiento libertario y le descubrió el medio anarquista. Esto ocurrió durante sus derivas comunes con el equipo del periódico

Paris-Soir en los tres meses que siguieron al éxodo de París, en 1940. Rirette Maîtrejean escribirá más tarde para *Témoins*, donde volverá a encontrarse con Camus. Entre los demás responsables de órganos libertarios que mantuvieron relaciones de amistad con Camus, citaremos a Maurice Joyeux y Maurice Laisant, de *Le Monde Libertaire*; Jean-Paul Samson y Robert Proix, de la revista cultural y antimilitarista *Témoins*[6]; Pierre Monatte, de *La Révolution Prolétarienne*; Louis Lecoin, de *Défense de l'Homme* y de *Liberté*; Gaston Leval y Georges Fontenis, de *Libertaire*. En esta obra se reproducen las contribuciones de Camus a estos títulos, pero también las respuestas a los debates que suscitaron. Camus mantuvo también vínculos de amistad más allá de los países francófonos, en especial con Giovanna Berneri, de *Volontà* (Italia), y con José Ester Borrás y Fernando Gómez Peláez, de *Solidaridad Obrera* (publicación anarcosindicalista española editada en París, un tema que aborda Freddy Gómez, hijo de Fernando, en una contribución a esta obra). Por otra parte, Camus tenía contacto con periódicos anarcosindicalistas suecos (*Arbetaren*), alemanes (*Die Freie Gesellschaft*) y latinoamericanos (*Reconstruir*, de Buenos Aires, y *Babel*, de Montevideo)[7].

Por ejemplo, en una conversación sobre el tema argelino, Helmut Rüdiger hace patentes las relaciones personales que tenía con Camus:

> En una entrevista, Camus me declaró sin ambages que el FLN era, en su opinión, un movimiento totalitario. Puede haber diferentes opiniones sobre este tema, la literatura y las publicaciones del FLN pueden interpretarse *[sic*]. Por otra parte, gran número de sindicalistas comparten la opinión de Camus y piensan que el futuro de Argelia solo puede basarse en la cooperación de los movimientos rivales, que hoy se matan entre sí sin piedad[8].

Rüdiger colaboraba con *Die Freie Gesellschaft*, una revista alemana socialista libertaria de la posguerra, y también con el periódico anarcosindicalista sueco *Arbetaren*. Durante la revolución española, Rüdiger ejerció la función de secretario de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT), cuya sede estaba en París. Después de 1939, vivió en Suecia y fue uno de los teóricos más importantes del movimiento anarcosindicalista sueco. Según las informaciones de Hans Jürgen Degen, gran conocedor de Rüdiger, este último se reunió con Camus en varias ocasiones. En 1957, con motivo de la estancia de Camus en Suecia para la entrega del Premio Nobel, concedió a la revista *Arbetaren* una entrevista realizada en francés para la revista *Demain* que data del 24 de octubre de 1957. Camus, por su parte, visitó los locales de la Sveriges Arbetaren Centralorganisation (SAC), la organización anarcosindicalista sueca, y su imprenta de Estocolmo. Parece ser que tuvieron lugar otros encuentros entre Rüdiger y Camus en París. Los conocimientos de Camus sobre el anarcosindicalismo sueco procedían en primer lugar de Louis Lecoin, de *La Révolution Prolétarienne*, y después de Rüdiger. Este sindicalista sueco podía expresarse perfectamente en francés. Por otra parte, Rüdiger fue quien tradujo al sueco los artículos de Camus publicados en *Arbetaren*.

Aunque el tío de Camus, Gustave Acault, y su profesor de universidad, Jean Grenier, lo animaran a leer a escritores como Fourier, Zola, etcétera, sus experiencias durante el tiempo que pasó en Argel y Orán a finales de los años treinta fueron las que más facilitaron su predisposición hacia los análisis libertarios. Pronto fue excluido del Partido Comunista (1937). Al menos a partir de la revuelta de los mineros asturianos en 1934, Camus observó de cerca los acontecimientos de la España republicana, fuertemente dominada por el movimiento anarcosindicalista. A causa de sus relaciones con Francine Faure (su segunda esposa), estaba regularmente presente en los ambientes de los inmigrantes españoles, en especial los de Orán. El informe de estas visitas y la serie de artículos en *Alger Républicain* sobre la explotación colonial de la población cabila, y, finalmente, la censura que afectó a *Le Soir Républicain* lo llevaron a apoyar posiciones pacifistas. Esta actitud aparece claramente en sus artículos de *Le Soir Républicain* de 1939 y de 1940, con frecuencia escritos en colaboración con Pascal Pia. No se reproducen aquí[9], puesto que *Le Soir Républicain* no se calificaba oficialmente de «libertario» y los artículos de Camus, a menudo escritos con un pseudónimo, no coincidían categóricamente con las temáticas anarquistas. No obstante, los acontecimientos habían empujado a Camus y Pia a tomas de posición radicales.

Por ejemplo, en el «Manifeste du conformisme intégral», Camus y Pia presentaban una sátira del conformismo estatista y de la censura. En «Profession de foi», se describían a sí mismos como pacifistas y criticaban «el nacionalismo profesional» de Francia. En «Notre position» defendían el derecho individual a la objeción de conciencia durante la segunda guerra mundial —un compromiso que volverá, para Camus, a través de su colaboración con Louis Lecoin y la publicación mensual *Liberté* en los años cincuenta con motivo de la guerra de Argelia—. Sin embargo, Camus y Pia no se encontraban en una posición de sosiego, criticaban el pacifismo gubernamental y los acuerdos de Múnich de 1938. En «Comment aller vers un ordre nouveau», Camus alertaba contra el dinamismo y la crueldad de la guerra, y abogaba por el alto al fuego. En cambio, Checoslovaquia y Polonia no tenían que ser sus víctimas. Ya en esta época, Camus lanzó la idea de una Sociedad de las Naciones que no debía estar sometida a la voluntad de los Estados nacionales. En la serie de artículos de la posguerra «Ni victimes, ni bourreaux» («Ni víctimas, ni verdugos»), abogó de nuevo en favor de un parlamento mundial elegido por sufragio directo.

Algunos artículos de *Le Soir Républicain* presentaban un análisis político de la sociedad que podían compartir fácilmente los anarquistas de la época. Es lo que se desprende claramente de los «Fondements juridiques de la liberté», donde Camus y Pia estudian la evolución interna de Francia y constatan que los Estados capitalistas y democráticos no son capaces de defenderse contra las dictaduras fascistas de la época y que, además, ellos mismos dejan entrever una propensión a la dictadura. En Francia, esta tendencia se manifiesta por la promulgación de decretos gubernamentales no democráticos (como en Alemania con Papen/Schleicher) y, en

Argelia, en forma de una dictadura militar declarada. Así pues, las democracias burguesas y capitalistas no se comprenden como una alternativa al fascismo, sino como un precursor del mismo, lo cual era un análisis anarquista típico de aquella época, que ya se había manifestado en las lecturas de la evolución alemana e italiana hasta el fascismo y el nacionalsocialismo.

Aunque *Le Soir Républicain* no se presentara como un periódico anarquista, la lectura de sus artículos muestra con claridad por qué uno de los biógrafos de Camus, Herbert R. Lottman, pudo afirmar lo contrario, es decir que Pia y Camus «no tardaron en convertirlo en un órgano anarquista»[10]. Es un reproche que el financiero Jean-Pierre Faure —no emparentado con Francine Faure— también había formulado; sorprendido por el «curso anarquista» del periódico, quiso interrumpir su apoyo financiero en el preciso momento en que el censor militar lo prohibía[11]. El propio Camus definía su papel en *Le Soir Républicain* como provocado por los acontecimientos políticos. Y esto lo abrió al movimiento anarquista.

Sin embargo, fue necesario un segundo acontecimiento para que Camus conociera realmente la historia y el pensamiento de la tradición libertaria. Este acontecimiento decisivo fue, como ya hemos dicho, su encuentro con Rirette Maîtrejean antes, durante y después del éxodo de París con el equipo de secretarias, tipógrafos y correctores y correctoras del periódico burgués *Paris-Soir*. En efecto, Rirette Maîtrejean trabajaba allí como correctora. Antes de la primera guerra mundial, fue coeditora del periódico *L'Anarchie* con su amigo el anarquista belga Victor Kibálchich, que después tomó el nombre de Victor Serge. Según Rirette Maîtrejean[12], incluso se produjo un encuentro de Camus con Serge antes del éxodo de París[13]. En aquella época, nació en la platina una cordial relación entre Camus, secretario de redacción o redactor, y los trabajadores del libro, tipógrafos, correctores e impresores, a menudo de tendencia anarquista o anarcosindicalista[14]. A lo largo de unos tres meses, Rirette Maîtrejean y Camus se vieron con frecuencia, durante el éxodo de Clermont a Lyon[15]. Fue entonces cuando Rirette casi inició a Camus en la tradición libertaria de Francia. Aquella experiencia sentó las bases de una fuerte y duradera amistad entre los dos. Camus se encontró de nuevo con Rirette en los años cincuenta durante su colaboración con *Témoins*. Con Robert Proix, incluso tomó la iniciativa de organizar reuniones con sindicalistas revolucionarios y anarquistas que colaboraban con *Témoins*, o bien en casa de Rirette Maîtrejean, o bien en su casa. En estas reuniones participaron, entre otros, Pierre Monatte, André Prudhommeaux, Gaston Leval, Georges Navel, Daniel Martinet y Gilbert Walusinski[16].

André Prudhommeaux, que escribía con el pseudónimo de André Prunier en varios periódicos libertarios, fue quien calificó a Camus, en 1948, con motivo de un debate con el Cercle des Étudiants Anarchistes, de «simpatizante libertario y que conoce muy bien el pensamiento anarquista»[17]. El encuentro con Rirette Maîtrejean tuvo mucho que ver con ello.

Camus en debate con Louis Lecoin y sus amigos en *Défense de l’Homme*, *Liberté* y *Contre-Courant*

La primera colaboración de Camus con el medio libertario se produjo en forma de una contribución en el periódico *Défense de l’Homme*, de Louis Lecoin (1888-1971). Lecoin, un personaje clave del anarquismo francés del periodo de entreguerras, editó, en septiembre de 1939, un libelo —«Paix immédiate!»— por el que fue encarcelado durante una buena parte de la guerra. Debido a las posturas que había defendido en *Le Soir Républicain* sobre el derecho a la objeción de conciencia y sobre la negativa a matar, Camus se sentía cerca de Lecoin. A pesar del empleo de actos violentos contra los nazis —que Camus consideraba inevitables—, sabía que llegaría el momento de debatir sobre su postura respecto a la no violencia.

Défense de l’Homme fue la publicación principal de Louis Lecoin después de la segunda guerra mundial. Lanzó *Défense de l’Homme* en octubre de 1948. La revista, que contaba con setecientos abonados, se imprimía en Cannes. Louis Lecoin se ocupó de la dirección hasta julio de 1955, coincidiendo con el número 81, fecha en la que este cargo fue asumido por Louis Dorlet[18].

Para el número 10 de *Défense de l’Homme* (1949), Camus escribió un artículo fundamental —el primero que presentamos aquí—, que se titulaba «Dialogue pour le dialogue» y que estaba redactado en forma de entrevista. Se trata de un artículo clave, puesto que Camus definió en él su postura frente al tema de la violencia y la no violencia. El interlocutor, es decir, el propio Camus, se pregunta si es un soñador o un adepto de la no violencia: «Creo que la violencia es inevitable. […] Solamente digo que hay que rechazar cualquier legitimación de la violencia. Es a la vez necesaria e injustificable».

Al leer este texto, se comprende perfectamente por qué los anarquistas no violentos se interesan tanto por alguien que no se considera como tal. Y es que Camus manifestó siempre el mayor de los respetos por los militantes de la no violencia. «He estudiado […] la teoría de la no violencia y no estoy lejos de llegar a la conclusión de que representa una verdad digna de predicarse con el ejemplo. Pero se necesita una grandeza de la que carezco[19]». En *La peste*, Rieux/Camus y Tarrou, el partidario de la no violencia, colaboran en la resistencia contra la peste. En *El hombre rebelde*, Camus también se implica: «Si este mundo no tiene un sentido superior, si el hombre solo tiene al hombre como garante, basta que un hombre cercene a un solo ser de la sociedad de los vivos para que él mismo se excluya de la misma». Página tras página, desarrolla un análisis crítico de la violencia revolucionaria que vale, en profundidad, por todos los de los teóricos de antaño de la no violencia. En cuanto a su negativa a inscribirse en esta categoría, no está lejos de la actitud de Henry David Thoreau, que, a pesar de declararse violento, en 1849

escribió uno de los textos principales del anarquismo no violento: *La desobediencia civil*. Camus está en la misma línea, en la misma frontera, en el mismo límite, pensando la aporía y viviendo la contradicción. Es también consciente de las debilidades y las posibles desviaciones que comportan estas dos maneras de concebir la lucha. La no violencia es «deseable pero utópica». La violencia es «a la vez necesaria e injustificable». Ante todo, la gente debe ser salvada en lugar de ser sacrificada, es la tesis central de «Ni victimes ni bourreaux» (1946). Por lo tanto, hay que ir más allá de las denominaciones para comprender que este rechazo de la no violencia en Camus es exactamente idéntico a la toma de posición de Gandhi respecto a los nazis, aunque no se conocieran. Su medio de lucha —la acción directa no violenta, la desobediencia civil, la no cooperación, el boicot, el sabotaje— no es más que una extensión de la elección de los medios de lucha, una posibilidad de rechazar el punto de partida de la violencia inevitable hasta no poder ya elegir entre medios no violentos y medios violentos. No obstante, para extender realmente la alternativa, hay que propagar y practicar la no violencia, según Gandhi (primero salvar a la gente, dice Camus). Pero, en realidad, Gandhi nunca excluyó la violencia inevitable[20]. Por ejemplo, Gandhi podía calificar la resistencia de los polacos contra la ocupación nazi de «casi no violenta»[21], contrariamente a varios pacifistas franceses convertidos en derrotistas e incluso colaboracionistas durante la ocupación. Veremos que Camus se acercará a las posiciones de Gandhi de una manera casi natural durante su colaboración con Louis Lecoin para apoyar, a partir de 1958, a los objetores de conciencia y en su crítica de la violencia anticolonial ejercida por el Frente de Liberación Nacional (FLN) en Argelia.

Antes, hay que recordar un debate esencial, a principios de los años cincuenta, con motivo de la publicación de *El hombre rebelde* de Camus. En *Défense de l'Homme*, número 40 (1952), se encuentra un intercambio de opiniones entre dos libertarios sobre la relación entre el surrealismo y la noción de revuelta en Camus, una yuxtaposición que fue intensamente comentada en el medio libertario de la época. El autor del artículo era André Prudhommeaux, que firmó como André Prunier. Su título podía considerarse bastante provocador: «Breton ou Camus? Les limites de la révolte» (artículo presentado aquí). En cualquier caso, Louis Lecoin tomó este título como pretexto para la redacción de una introducción a este artículo, que expresaba su postura sobre el tema: «¿Por qué esta toma de posición tan categórica, Breton o Camus? […] ¿Y por qué asignar límites a la revuelta?».

En esta declaración se oculta, por el momento, una incomprensión de Lecoin frente a Camus. Por su parte, Prudhommeaux/Prunier prefiere explicar esta divergencia entre Breton y Camus por una diferencia de temperamento, pero también de generación. A la generación dadaísta, surrealista y ultrasubversiva, procedente de la primera guerra mundial, Prudhommeaux/Prunier opone la generación camusiana, nacida de la segunda guerra mundial: «Esta revuelta pertenece a los […] que han vivido el fascismo, el nazismo y el bolchevismo como sistema de poder a la edad de

las responsabilidades».

Louis Lecoin dejó *Défense de l'Homme* para lanzar, finalmente, una campaña en favor de los objetores de conciencia, campaña que tuvo una importancia decisiva, entre 1958 y 1963, en la denuncia pública de las persecuciones sufridas por los objetores. Esta campaña fue apoyada por una red de militantes de Action Civique Non Violente (ACNV), partidarios de la acción directa no violenta y de la negativa a participar en la guerra de Argelia. Lecoin fundó su Comité de Ayuda a los Objetores de Conciencia, que desarrolló una conciencia común a través de la práctica de un apoyo mutuo, incluso con redes que habían optado por estrategias de lucha diferentes:

> Robert Siméon, de veinte años, es tipógrafo en París, igualmente no creyente. Frecuenta también el SCI [Servicio Civil Internacional], válvula de seguridad de su sentimiento de revuelta anticolonialista. Se da la afortunada circunstancia de que, en este momento, vive a doscientos metros del domicilio del anarquista Louis Lecoin y de su periódico *Liberté*. Así pues, a principios de 1961, se encuentra con él. Aquel a quien sus amigos llamaban Pequeño Louis le recomienda que se dirija directamente a la ACNV[22].

Lecoin y sus amigos se concentraron de entrada en la campaña para los objetores ya sometidos a varios años de prisión (Edmond Schaguené más de diez años, por ejemplo). Lucharon con los medios políticos de la propaganda y la petición y, en 1963, mediante una huelga de hambre, a fin de obtener del Gobierno un estatuto legal para los objetores de conciencia.

Lecoin escribió a propósito del lanzamiento de *Liberté*:

> Necesitábamos un periódico, preferentemente un semanario, para empezar, aguantar y obtener resultados apreciables. Vendí lo que poseíamos mi mujer y yo. De esta manera, conseguí unos diez millones, de francos antiguos, por supuesto […]. Algunos amigos me regalaron, en conjunto, un millón doscientos mil francos. Numerosos pintores, cerca de ochenta, entre ellos Vlaminck, Bernard Buffet, Lorjou, Grau Sala, Kischka, Atlan y Van Dongen, me dieron una de sus obras, y estas telas rifadas democráticamente en lotería, a un precio ínfimo el billete, produjeron tres millones de francos. Éramos pues lo suficientemente «ricos» cuando, el 31 de enero de 1958, salió por primera vez nuestro semanario *Liberté*[23].

En este primer número, en la página 5, se anuncia la creación de un «comité de patrocinio en apoyo de nuestra acción». Lecoin decía «que se ha constituido sin dificultad, muy fácilmente». Y contó en su autobiografía:

> Primero preparo, muy deprisa, un proyecto de estatuto con mi colaborador y amigo Alexandre Croix, en lo que nos ayudará mucho Albert Camus, que se ocupará habitualmente de la escritura[24].

Esta «Propuesta de un estatuto para los objetores de conciencia», surgida de la pluma de Albert Camus, fue aprobada por todos los miembros del Comité de Ayuda a los Objetores de Conciencia, y los militantes pacifistas y libertarios la difundieron, entre otros a través de un suplemento de *ContreCourant. Cahiers Mensuels d'Études Sociales*, un periódico que se publicó de 1950 a 1968 bajo la responsabilidad del corrector Louis Louvet (1899-1971) y de André Maille, y que contó con colaboradores de *Liberté*, como Pierre-Valentin Berthier y Robert Proix. En su

introducción al fascículo de *Contre-Courant*, Louvet recordaba que la idea de aquella campaña era de Lecoin, pero que la propuesta de estatuto, redactada por Camus, estaba muy extendida en los medios libertarios, antimilitaristas y pacifistas[25]:

> No existe ninguna duda, la iniciativa de Lecoin ha tenido éxito donde se perdieron largos esfuerzos. No por ello tengo la intención de disminuir el desvelo admirable de Émile Véran, el de Sellier y de tantos otros de *Forces Libres de la Paix*, de *La Volonté populaire* y de *La Voie de la Paix*, y por qué no señalar el nuestro propio con *Les Nouvelles Pacifistes*. Eso no impide que el brutal ataque de *Liberté* haya sido decisivo.

La propuesta se presentó al Gobierno el 15 de octubre de 1958. Además de un estatuto, el texto de Camus reclamaba la libertad inmediata de todos los objetores en prisión que «hayan estado encarcelados cinco años o más sin cambiar nunca de opinión». Camus hacía después una observación bastante sorprendente para alguien que había defendido la lucha armada durante la Resistencia:

> Además, la no violencia, que tan a menudo se convierte en irrisoria, se ha mostrado muy eficaz en numerosas ocasiones, mientras que la resistencia armada generalmente no ha alcanzado su objetivo. En este sentido, la importancia del movimiento de Gandhi no admite discusión.



COMITE DE PATRONAGE APPUYANT NOTRE ACTION

Nous avons la nette impression que, s'agissant de la défense des 90 emprisonnés, les concours généreux ne nous manqueront pas ; qu'ils seront même de plus en plus nombreux au fur et à mesure que notre action s'amplifiera. Dès à présent, nous avons le plaisir de vous indiquer la composition du Comité de patronage de « Secours aux Objecteurs de Conscience » et de vous dire qu'il a été constitué sans difficulté, très aisément. En font partie :

André	BRETON	LANZA DEL VASTO	
Ch.-Aug.	BONTEMPS	Henri	MONIER
Bernard	BUFFET	L'abbé	PIERRE
Albert	CAMUS	Paul	RASSINIER
Jean	COCTEAU	Le pasteur	ROSER
Jean	GIONO	Robert	TRENO

Nous avons trouvé auprès de ces douze personnalités le meilleur accueil, une claire compréhension du mouvement que nous allons créer ; nous avons acquis, au surplus, la certitude que ni leurs conseils, ni leur appui ne nous seront ménagés. La plupart d'entre elles collaboreront à « Liberté », soit dans le corps du journal, soit dans les pages réservées à notre campagne spéciale.

Louis Lecoin sera le secrétaire général de « Secours aux Objecteurs de Conscience », et Pierre Martin le secrétaire adjoint.

© *Lou Marin*

Esta observación, más que un cambio de opinión de Camus sobre la oportunidad de la lucha armada, confirma la similitud de pensamiento entre Camus y Gandhi, incluso más allá de la coincidencia —o no— respecto a la no violencia.

En sus precisiones referentes a un «Proyecto de ordenanza destinado a asignar a los pacifistas al Servicio Civil Internacional o a la Protección Civil», Camus exigía un servicio civil «de una duración igual a la de las obligaciones militares». Serían necesarias todavía muchas luchas de refractarios y una huelga de hambre de Louis Lecoin para que se aplicara el primer estatuto para los objetores de conciencia en 1963, que se mejoraría en los años siguientes. Sin embargo, esta «duración igual» nunca se consiguió.

«Los objetores pierden con Camus a su mejor defensor»: así se titulaba la necrología de Camus redactada por Lecoin y publicada en el número 51 de *Liberté*

(febrero de 1960) (artículo no reeditado aquí). En su autobiografía, escrita en 1965, Louis Lecoin rinde también homenaje al cofundador de su campaña:

> Pobre y querido Camus, ya no estará aquí para defender su proyecto en el momento oportuno. Pero pensaré mucho en él cuando me encuentre acorralado con la espalda contra la pared y enfrentado a una situación extrema. Al lugar adonde él se ha marchado, una persona tan útil y joven, tendría que haber ido alguien de edad como yo; con toda la dignidad, aunque solo sea para demostrar que había dirigido bien su simpatía y su confianza al concedérmelas[26].

Albert Camus, por su parte, mostró su afecto por *Liberté* —número 3 (febrero de 1958)— con un comentario —«Concernant *Caligula*» (reeditado aquí)— dedicado a una de sus obras teatrales más famosas. En el número 27 (agosto de 1958) de *Liberté* se encuentran todavía huellas de Camus, esta vez respecto al tema de los objetores de conciencia y como signatario de una carta abierta fechada el 13 de agosto en favor de los encarcelados, en un artículo titulado «L'abbé Pierre, le peintre Buffet, Camus, Giono, Cocteau écrivent au président Charles de Gaulle», reeditado aquí.

Esta campaña, iniciada muy temprano durante la guerra de Argelia, abrió la puerta a refractarios de todo tipo. No obstante, en aquella época, Louis Lecoin y Albert Camus se encontraron con prisioneros que no eligieron y a los que también apoyaron. Louis Lecoin explicó en su autobiografía:

> De los noventa objetores de conciencia, había dos de origen protestante, dos de origen católico y dos que afirmaban ser ateos, todos los demás pertenecían a la secta de los Testigos de Jehová. […] Pero yo pensaba en los Testigos de Jehová que, en Alemania, durante la guerra, habían preferido poner la cabeza sobre el tronco para ser decapitados en lugar de participar, de la manera que fuera, en el monstruoso conflicto[27].

Esta notable tolerancia libertaria fue el origen de una campaña eficaz de apoyo cada vez más público a los refractarios y a los objetores de conciencia. Camus participó en ella desde el principio, dos años antes del «Manifiesto de los 121», la actividad principal de Sartre y del equipo de *Temps Modernes* para apoyar a los refractarios de la guerra de Argelia. Sin embargo, aquel año de 1958 —año militante si los hubo para Camus— contará, para sus adversarios, como Sartre o Francis Jeanson, como el año del «silencio» de Camus[28].



L'abbé PIERRE, le peintre BUFFET
CAMUS, GIONO, COCTEAU écrivent au
Président Charles de Gaulle

Ceux qui attendent la réponse gouvernementale

© *Lou Marin*

Después de su muerte prematura en un accidente, el 4 de enero de 1960, se publicaron varios homenajes a Camus en el número 51 (febrero de 1960) de *Liberté*. Robert Proix, anarquista y colaborador de *Témoins* y *Liberté*, recordaba quién fue este «irreemplazable amigo»:

> Siempre que se trataba de defender una gran causa o de ayudar a un hombre, un grupo o una colectividad perseguidos, Albert Camus estaba en primera fila. […] Decía que no podía pretender enseñar a los que trabajan con las manos, mientras que él tenía mucho que aprender de ellos. A esta modestia, a esta única y auténtica grandeza, rendimos aquí un homenaje tanto más emocionado cuanto que la obra emprendida por *Liberté* habría sido difícil sin el apoyo de un amigo como él. Solo nos queda desear que sus intervenciones ante los poderes públicos en favor de los objetores de conciencia, para cuya defensa se creó este periódico, reciban respuesta en un futuro muy próximo en forma del estatuto que esperamos. Una vez obtenido el resultado, nuestro pesar será tanto más intenso cuanto que uno de los principales artesanos de esta obra no podrá alegrarse.

En un «Hommage posthume»[29], André Prudhommeaux volvía a referirse a la divergencia entre Sartre y Camus:

> En *La caída*, hay un cruel personaje, abogado humanitario y defensor de las grandes causas; en Amsterdam, ve a una muchacha que se tira al agua helada de un canal, y no tiene el reflejo de tirarse a su vez para salvarla. El resultado es la bancarrota moral de este hombre, antaño satisfecho de sí mismo. Las buenas almas de *Temps Modernes*, que mantienen una querella ideológica con Camus, llegan a la conclusión de que la bajeza y la bancarrota serían las de Camus. ¡Sería como admitir que los lamentables desechos humanos que el señor Sartre pasea por sus «caminos de la libertad» son retratos del autor! Personalmente, creo que ningún hombre, ni siquiera el señor Sartre, puede estar completamente seguro de lo que haría ante la muerte o el peligro […]. Que Camus se «planteara la pregunta» (él, que era tuberculoso pulmonar y que, sin duda, no habría sobrevivido a un salvamento de este tipo y en estas condiciones) solamente demuestra su valentía moral y su amor por la verdad. La conclusión que saca la crítica sartriana solo deshonra a sus instigadores.

Prudhommeaux continuaba haciendo de Camus un oponente decidido de la moral

jesuítica, «que establece una jerarquía de los derechos y deberes naturales», pero también de la moral totalitaria de la época y de su «jerarquía de los derechos y deberes históricos, ideológicos y políticos»:

> A esta justificación «racional», Camus opone una moral nueva […]. Camus admitió como base de la nueva exigencia el principio de que la vida humana es incondicionalmente sagrada.

Después Prudhommeaux recordaba la adhesión de Camus a la antigua sabiduría griega:

> […] para los helenos de la gran época, no puede basarse nada sólido ni equilibrado en la victoria, que es la injusticia provisional de un principio sobre otro, de un hombre o de un pueblo sobre otro […]. Una Argelia, una Francia, una Europa, un mundo sin vencedores ni vencidos, en el que cada partido respetará los límites, fuera de los cuales no hay más que desmedida y demencia, sería el ideal político de Camus […].

Prudhommeaux terminaba su homenaje con algunas reflexiones sobre la postura de Camus ante el conflicto argelino:

> «Para conseguir la paz en Argelia, es necesaria una negociación directa entre los que luchan», se ha dicho a menudo. Pero los ultras de los dos campos no se enfrentan directamente en la atroz matanza de civiles y de transeúntes que tiene lugar de Dunkerque a Tamanrasset; los extremistas matan a los moderados de su propio campo, y a los del campo contrario, ¡que a sus ojos son también traidores culpables de querer la paz! Para que la «paz de los valientes» tenga lugar, habría que empezar por renunciar a una «guerra de los valientes», al bandidaje y al terror dirigidos contra las mujeres y los niños. Por eso, Camus intervino entre los dos campos, para apelar al honor de los guerreros pidiéndoles que dejen en paz a los desarmados. El resultado es que fue insultado y amenazado de muerte, tanto por la derecha como por la izquierda. Incluso entre nosotros. Pero yo creo que su postura es justa, en su principio. Los hombres son los que no están a la altura de las circunstancias.

Camus en debate con Georges Fontenis, Gaston Leval y Maurice Joyeux en *Le Libertaire* y *Le Monde Libertaire*

La palabra «libertario» procede de Joseph Déjacque, que publicó en Nueva Orleans un periódico con este nombre. Más interesante para nosotros es el hecho de que un segundo periódico con el mismo nombre, editado por Jean Faure, llevaba el subtítulo de *Organe Algérien Communiste Anarchiste*. Se publicó en Argelia y se extendió en 1892 a todo el litoral africano, entre otros lugares a Orán, pero solo se editaron diez números[30]. Esto muestra la presencia del pensamiento libertario en Argelia antes de Camus.

Sébastien Faure lanzó en 1895 la tercera edición del *Libertaire*, que se convirtió en uno de los títulos principales de la prensa anarquista del siglo XX. Después de la segunda guerra mundial, el periódico reapareció como semanario y se convirtió, en un primer tiempo, en el órgano del Movimiento Libertario, después de la Federación Anarquista (FA) y finalmente de la Federación Comunista Libertaria (FCL). Una parte de la organización se separó de la FCL, a finales de 1953, para fundar la

Federación Anarquista actual. Este grupo tuvo como órgano, desde 1954, *Le Monde Libertaire*[31].

Después de un debate ya mencionado en el que Camus intervino, en 1948, por invitación de André Prudhommeaux, en el Cercle des Étudiants Anarchistes, se publicó un informe de Prudhommeaux en el número 134 (18 de junio de 1948) del *Libertaire*. Georges Fontenis, responsable del periódico, inició el debate sobre Camus, en *Le Libertaire*, número 296 (4 de enero de 1952), con motivo de una crítica más bien favorable de *El hombre rebelde*, titulada «Le révolté de Camus est-il des nôtres?». Fontenis, nacido en 1920 y muy controvertido en el campo libertario por haber sido el principal instigador de la escisión entre la corriente libertaria y los anarquistas-comunistas en 1952-1953, constataba de entrada:

> Albert Camus no puede dejar de conceder una importancia excepcional a la opinión del *Libertaire* sobre un tema como *El hombre rebelde*. Debe saber que la presente crítica es el fruto de confrontaciones entre muchos de nuestros militantes.

La crítica fue equilibrada, Fontenis deploraba sobre todo el hecho de que Camus tratara a Bakunin de manera injusta, insistiendo en su aspecto nihilista. Por otra parte, le parecía que «Stirner, Bakunin e incluso Lautréamont son esquematizados o desfigurados». Sin embargo, aunque parecía dudar, al leer los primeros capítulos de *El hombre rebelde*, que Camus quisiera captar a los libertarios, los últimos capítulos del libro lo entusiasmaron:

> A. Camus, en las últimas páginas, opone la revolución libertaria de la «mesura» a la revolución totalitaria de la «desmesura». El sindicalismo revolucionario y la Comuna le parecen los puntos de aplicación de la voluntad libertaria, la única fiel a la revuelta porque es respetuosa con el hombre. Respiramos por fin en estas últimas páginas, por otra parte las más hermosas, extraordinariamente intensas, donde se percibe una inspiración. Respiramos porque vemos a Camus, no arrastrado hacia la «gracia», sino fiel a la revuelta; respiramos porque el lenguaje equívoco de algunos pasajes desaparece; a veces, se podría pensar que Camus opone a la revuelta pura una especie de revuelta «moderada», de radicalsocialismo, en cierta manera. En cambio, se observa, al final de la lectura —hablo de lectura seria—, que Camus opone, a la desmesura bárbara que conduce al terror y que no es más que resentimiento expresado y no revuelta, la revuelta de la mesura (la mesura del hombre, debería decirse), que no es en absoluto una revuelta limitada, sino una revuelta luminosa, una revuelta que no desaparece en la revolución sino que debe animarla. Mesura no es mediocridad o moderación pequeñoburguesa. Aquí, Camus está de acuerdo con nosotros. Su mérito es decir de forma admirable lo que nosotros hemos dicho siempre, muy mal, cuando hablamos de las relaciones del revolucionario y del rebelde, cuando escribimos, hace solo unas semanas, que la revolución no puede existir si no está poseída por la revuelta, pero que la revuelta tal cual es impotente sin la idea revolucionaria.

Sin embargo, basándose en una concepción liberadora del terrorismo —que la FCL hará suya, más tarde, al apoyar al FLN argelino—, Fontenis encontraba equívocos en Camus:

> Una vez más, Camus no tiene cuidado con el equívoco. «En efecto, si un solo amo es asesinado, el rebelde, en cierta manera, deja de estar autorizado a hablar de la comunidad de hombres de los que, sin embargo, sacaba su justificación», escribe, mientras que admite más adelante el asesinato por insurrección si va acompañado de la aceptación de la muerte por parte del que mata y si la revuelta va hacia el fin de los asesinatos. Veo claramente a nuestros militantes sorprenderse de estas sutilezas y plantearse simple y llanamente la cuestión de

saber si el amo que oprime de tal manera que el rebelde se ve inducido a matarlo sigue siendo un hombre o si es siquiera el amo. ¿Qué diría Camus de un terrorismo que fuera no el de un Estado ni el de un nihilismo, sino el de una liberación, sin olvidar nada de la revuelta y del valor que contiene?

Hay aquí formulaciones muy peligrosas, que explican por qué Camus se colocó inmediatamente al lado de Maurice Joyeux, el adversario de Fontenis en el seno del *Libertaire*. En cualquier caso, a pesar de estos pasajes calificados por Fontenis de equívocos y a pesar del reproche hecho a Camus de no haber analizado las revueltas «populares rusas de 1917, de la Majnovchina, de la España libertaria del 36», Fontenis, señalando que «Camus ha elegido la revuelta», concluía: «No se sale bien parado de tamaño compromiso»[32].

Ante esta crítica camusiana de Bakunin, no es sorprendente que Gaston Leval (1895-1978), que colaboraba también en *Défense de l'Homme*, lo cual muestra cierta permeabilidad entre los diferentes títulos del medio libertario, criticara en detalle, en cuatro números del *Libertaire* (n.os 308, 28 de marzo de 1952, a 311, 18 de abril de 1952), el análisis de Bakunin emitido por Camus. Lo sorprendente es que Camus le respondiera, en el número 318 (5 de junio de 1952), de manera cordial y aprobatoria: «Hago justicia a las intenciones de Leval y le doy la razón en varios puntos».

No obstante, Camus volvía a los reproches que había hecho a Bakunin de haberse dejado tentar por el nihilismo.

Leval, continuaba diciendo, «no ha pensado nunca en negar los textos propiamente nihilistas e inmoralistas existentes. […] Considero un hecho la filiación de Necháyev al bolchevismo, y otro hecho la colaboración de Bakunin y de Necháyev, que por otra parte Leval no niega».

Lo que da valor a esta respuesta es que probablemente es en este texto donde Camus se identifica más con el movimiento anarquista. Especialmente en los pasajes siguientes, donde emplea el «nosotros»:

Pero hoy, y vosotros, los libertarios de 1950, lo sabéis bien, nosotros ya no podemos prescindir de valores positivos. […] Debemos, pues, encontrar en nosotros mismos, en el centro de nuestra experiencia, es decir, en el interior del pensamiento rebelde, los valores que necesitamos.

Camus afirmaba que «Bakunin está vivo en mí». Al poner «en primer plano los prejuicios nihilistas que compartía con su época», pensaba haber «sido finalmente útil a la corriente de pensamiento de la que Bakunin es el principal representante». Y concluía esperando haber «servido al pensamiento libertario del que creo […] que la sociedad del futuro no podrá prescindir». ¿Camus libertario? ¡Aquí, al menos, sí! ¡En el más alto grado y al más alto nivel!

El debate entre Camus y Leval, en las columnas de *Le Libertaire*, comportó la ruptura entre los surrealistas, que colaboraban en él, y el periódico. A este respecto, leeremos la intervención de Jean Charlin, publicada en *Le Libertaire* del 30 de mayo de 1952 e incluida en parte aquí, así como la puntualización que suscitó, en el número siguiente, por parte de la Comisión Nacional de la Federación Anarquista.

Contrariamente a Georges Fontenis, Maurice Joyeux (1910-1991), el otro personaje emblemático de *Le Libertaire* y después de *Le Monde Libertaire*, que fue su adversario durante la escisión de 1953, tuvo contactos personales con Camus. Fontenis había creado una organización clandestina, la Organisation Pensée Bataille (OPB), en el seno de la Federación Anarquista. Joyeux participó en la reconstrucción de la FA alrededor de su nuevo periódico, *Le Monde Libertaire*. Camus sin duda se sentía más a gusto con la corriente de Joyeux. El biógrafo Herbert R. Lottman describe así su amistad:

> Camus trabó amistad con Maurice Joyeux. […] Se encontraron en acontecimientos públicos como el mitin en favor de la España republicana [en 1952], intercambiaron cartas y, cuando Joyeux abrió en Montmartre una librería a la que llamó (según una novela de Dorgelès) el Château des Brouillards, Camus pasaba a veces por allí para conversar con él. Joyeux consideraba que, de todas las obras contemporáneas, *El hombre rebelde* de Camus era la que había definido de forma más acertada las aspiraciones de los jóvenes estudiantes y trabajadores que, más tarde, organizarían el Mayo de 1968[33].

Maurice Joyeux escribió una serie de artículos que comentaban la obra de Camus, en especial *El hombre rebelde*, y felicitó a Camus con motivo de su Premio Nobel de Literatura en un artículo de *Le Monde Libertaire* (n.º 32, noviembre de 1957) y escribió dos artículos en homenaje a Camus tras su desaparición (n.os 56 y 57, 1960[34]). En estos artículos, Joyeux defendió notablemente a Camus contra los reproches y las críticas procedentes del círculo de Sartre:

> Al ver claramente las iniquidades, tenía que levantar contra él a los que protegen su comodidad intelectual a la sombra de las religiones políticas en cuyo nombre se perpetúan estas iniquidades. […], lo que le había atraído la rabia de los revolucionarios con chorrera que no le perdonaban que se hubiera negado a llevar el arnés. Él era su mala conciencia, la imagen de lo que podrían haber sido, si no hubieran sido lo que eran. Naturalmente, no le han perdonado que no hubiera entrado en el juego, que no hubiera sido reclutado por una u otra de las dos grandes tiranías doctrinales que, desde la última guerra, pudrían la *intelligentsia* revolucionaria que toma el té a la sombra del campanario de Saint-Germain-des-Prés. […] En realidad, si bien el escritor se había negado decididamente a dejarse agarrar, nunca estuvo aislado. Los miles de lectores, en los que se mezclaban todos los que habían rechazado la brutalidad de una vez por todas, constituían un cortejo extraordinariamente más denso que los grupos del Flore, que al parecer habían perdido[35].

HOMMAGE A CERVANTES
pour le CCCL^e ANNIVERSAIRE de la parution de « DON QUICHOTTE »

A LA SORBONNE
AMPHITHEATRE RICHELIEU, 17, rue de la Sorbonne
organisé par le
Patronat Espagnol de la Commémoration
DIMANCHE 23 OCTOBRE 1955
à 10 heures précises
sous la Présidence de
M. ALBERT CAMUS
Prendront la parole :
M. SALVADOR DE MADARIAGA
Sujet : *Cervantes et son temps.*
M. JEAN CASSOU
Sujet : *Cervantes et l'humanisme espagnol.*

INVITATION VALABLE POUR DEUX PERSONNES

© Fondo Gómez / Solidaridad Obrera

En su necrología (n.º 57, febrero de 1960), Maurice Joyeux llegó a escribir de *El hombre rebelde* que era «una biblia para el revolucionario»[36]. En el mismo número de *Le Monde Libertaire* se podían leer otras evocaciones de Camus redactadas por Roger Grenier, Jean-Ferdinand Stas, Maurice Laisant y Fernando Gómez Peláez, que sacaban de nuevo a relucir las relaciones entre Camus y los anarquistas españoles (véase, a este respecto, el estudio de Freddy Gómez, publicado en el Epílogo de este libro).

En *Le Monde Libertaire* (número 5, febrero de 1955), Joyeux publicó un testimonio sobre la participación de Camus en el proceso contra Maurice Laisant, secretario de la Federación Anarquista, para una acción anticolonialista de las Forces Libres de la Paix (reeditado en este libro).

El propio Camus publicó en *Le Monde Libertaire* (n.º 12, noviembre de 1955) una defensa de la cultura española en el exilio contra la tiranía de Franco que apelaba a Cervantes: «L'Espagne et le donquichottisme». Dos años más tarde, lanzaba un llamamiento de solidaridad con los partidarios de Messali Hadj (n.º 31, diciembre de 1957). Condenaba las prácticas violentas y mortíferas del FLN contra sus compañeros argelinos del Movimiento Norteafricano (MNA) —y no Movimiento Nacional Argelino, como se dice a menudo— de Messali Hadj y los sindicalistas de la Unión de Sindicatos de los Trabajadores Argelinos (USTA), de la que hablaremos a propósito de las relaciones de Camus con *La Révolution Prolétarienne*. Camus mandó este llamamiento a varios periódicos libertarios y buen número de ellos lo publicaron.

Camus en debate con Jean-Paul Samson, Robert Proix y Rirette Maîtrejean en *Témoins*

De todos los periódicos del movimiento libertario que frecuentó, fue en *Témoins* donde Camus publicó la mayoría de sus artículos. En efecto, Camus mantuvo una cordial amistad con Jean-Paul Samson (1894-1964), una amistad que fue creciendo a lo largo de su cooperación. Jean-Paul Samson, que había desertado del Ejército francés durante la primera guerra mundial y no pudo regresar a Francia hasta los años cincuenta sin arriesgarse a graves sanciones, residía en Suiza. Se sentía cerca de los libertarios, pero no quería unirse a ninguna categoría filosóficopolítica:

> ¿Libertarios? La etiqueta es bonita, pero es una etiqueta. En una época en la que todo, hechos y antiguos dogmas, se fusiona, ¿cómo podemos acomodarnos a ello? […]. Ya es mucho si, al entregar estos cuadernos a un amigo, podemos decirle: «Esto es lo que piensan los hombres que intentan ser libres[37]».

La revista *Témoins*, antimilitarista y libertaria, hacía gala de una gran riqueza en el plano cultural y probablemente este aspecto fue lo que atrajo a Camus. En los años cincuenta, época en la que Camus volvía progresivamente a posiciones críticas frente a la violencia, su colaboración con *Témoins* no tenía nada de sorprendente. Mientras que, en su fase argelina y antes de la segunda guerra mundial, *Le Soir Républicain* se había limitado, por falta de un movimiento militante, a propuestas ilusorias y más bien diplomáticas para impedir la declaración de guerra, *Témoins* sustituía el pacifismo por el antimilitarismo libertario y radical. El matiz no es despreciable cuando se sabe que el antimilitarismo libertario se apoya, a diferencia del pacifismo, no en negociaciones para la paz entre estados, sino en la existencia de un potente movimiento social que actúa de manera extraparlamentaria.

Témoins fue una revista trimestral abierta a todas las corrientes libertarias. Primero llevaba un subtítulo neutro, *Cahiers Trimestriels*, y después otro un poco más programático, *Cahiers de Libre Examen*. El primer número se publicó en la primavera de 1952 y el último (n.º 33), en el verano de 1963. Carecemos de datos exactos sobre la tirada de la revista, que probablemente no sobrepasó los mil ejemplares[38]. A pesar de esta pequeña tirada y del lugar de producción, Zúrich, fue muy valorada por los intelectuales libertarios, como demuestra la participación de muchos de ellos, procedentes de diferentes corrientes, en la revista. Robert Proix, corrector de profesión que tenía buenos contactos con diversas tendencias del movimiento libertario y escribía en varias de sus publicaciones, fue responsable de la distribución en Francia. Vivió en París y más tarde en Montreuil-sous-Bois, y se encontró con Camus por primera vez en la oficina de Suzanne Agnely, cuando corregía unas pruebas. Camus participó en seis o siete encuentros del grupo parisino de *Témoins*, que tuvieron lugar en su propia oficina-biblioteca de la Rue Madame, en el domicilio privado de Robert Proix, en casa de Rirette Maîtrejean, a la que Camus

volvió a ver durante esta colaboración, o en una sala para grupos cerca del Sena[39]. En la biografía de Herbert R. Lottman, figuran algunas informaciones complementarias sobre el tema:

> En otra ocasión, Proix organizó un encuentro entre Camus y Giovanna Berneri, viuda de un revolucionario italiano que Stalin había mandado asesinar en España en 1937. Como hecho significativo, Camus autorizaba a sus amigos de *Témoins* a utilizar su nombre de una manera que muchos directores de periódicos, en Francia y en otros lugares, habrían podido envidiar: se citaba como «corresponsal», en el mismo nivel que Daniel Martinet, también de los Grupos de Enlace Internacional, Proix y Walusinski. […] De vez en cuando, Walusinski pedía también a Camus un texto para *Révolution Prolétarienne*. […] Observando bien a Camus, Robert Proix decidió que, en el fondo de su corazón, era libertario, pero sin saberlo […][40].

Jean-Paul Samson publicó, en el número 3/4 de la revista (otoño de 1953), un informe favorable de *Actuelles II*. En esta recopilación de artículos políticos de Camus, se encontraba en especial su respuesta a las críticas de Gaston Leval publicadas en *Le Libertaire* a propósito de la evaluación de Bakunin por parte de Camus. Como consecuencia de una carta de Leval a Samson, publicada en el número siguiente, se desarrolló un debate sobre la ciencia, en el que Samson indicaba que Camus había aceptado la crítica de Leval, según la cual Bakunin no se oponía a la ciencia en sí, sino más bien a la dominación ejercida por los investigadores científicos (reeditado aquí).

En el número siguiente (n.º 5, primavera de 1954), se encuentra la primera contribución de Camus en *Témoins* —«Calendrier de la liberté»—, donde, entre los acontecimientos que jalonaron la historia de los movimientos para la libertad, se señalan dos fechas: el 19 de julio de 1936, inicio de la revolución española como respuesta al golpe de Estado de Franco, y el 17 de junio de 1953, levantamiento de los trabajadores de la República Democrática Alemana (RDA) contra el régimen autoritario. A través de esta yuxtaposición, Camus se negaba a unirse a uno u otro de los dos campos existentes en aquella época de la guerra fría. El olvido de los perseguidos por el fascismo franquista marcaba de manera clara, para Camus, la pérdida de conciencia de los gobiernos de Occidente, a pesar de que sabía que «un gobierno, por definición, carece de conciencia».

En cuanto a la evaluación de la insurrección no violenta de Berlín Oriental, Camus criticaba a la izquierda comunista, para la que era fácil poner en duda lo bien fundado de las reivindicaciones de los trabajadores de la RDA o de Checoslovaquia y su rechazo al aumento de las normas de trabajo a partir del momento en que, detrás del muro, no existía ninguna información independiente. Una cámara neerlandesa había filmado, por casualidad, las imágenes de la revuelta, por lo que ahora esta ya no podía permanecer en la sombra u ocultarse. Refiriéndose a los contestatarios checos, Camus denunciaba también la moral jesuítica de la izquierda totalitaria de Occidente, empeñada en no ver el antisemitismo evidente de los procesos espectáculo montados contra el exjefe del partido, Slánský, y su ejecución, a finales de 1952, en Praga:

> Cuando surgieron los primeros signos de antisemitismo en el Este, la indignación espontánea de los que, en el Oeste, no eran solamente seguidores fue lo que, en cierta manera, demostró a los gobiernos populares que no podían dejar que se estableciera esta perversión.

En cuanto a Sartre, Camus fue más directo con respecto a él en sus *Carnets*. Cuando Sartre viajó a Viena para un congreso de los comunistas por la paz, olvidando protestar contra la prohibición de su obra *Las manos sucias* por parte de las autoridades checas, los dirigentes comunistas Slánský y Clementis fueron ejecutados en el marco de la campaña antisemita. Camus anotó entonces, en sus *Carnets*:

> Ir a Viena, en tiempos ordinarios, era participar en un acto de guerra fría. E ir con el telón de fondo de once ahorcados, cuyo nombre iba seguido de la palabra judío en los periódicos checos, ni siquiera puede calificarse[41].

La siguiente contribución de Camus en *Témoins* (n.º 7, otoño de 1954) fue proponer a la revista la publicación de la *Carta de Simone Weil a Georges Bernanos*, publicación que Jean-Paul Samson aceptó de buen grado. Para Camus, se trataba de abrir un debate sobre los excesos de violencia durante la revolución española, e intentar una autocrítica. Samson introducía la carta de Simone Weil en estos términos:

> Debemos a Albert Camus la publicación de esta carta de Simone Weil a Bernanos, cuya gran importancia señalaba Silone, que había podido leer la traducción al italiano. […] El problema que plantea Simone Weil es tan esencial que consideramos útil, e incluso indispensable, someterlo a la meditación de nuevos lectores; nunca habrá demasiados.

Camus trabajaba entonces en la edición de los *Escritos históricos y políticos* de Simone Weil, que se publicaron, en 1960, en la colección Espoir de Gallimard, y también contenían la «Carta a Bernanos» (págs. 220-224). Simone Weil se había dirigido al escritor católico Bernanos para contarle las atrocidades que había vivido, con los anarquistas, como militante de corta duración en el grupo internacional de la columna Durruti, durante la guerra civil española:

> Dos anarquistas me contaron una vez que, con unos compañeros, habían cogido a dos sacerdotes; mataron a uno allí mismo, en presencia del otro, de un disparo de revólver, y después le dijeron al otro que se podía ir. Cuando estuvo a veinte pasos, lo abatieron. El que me contaba la historia estaba muy sorprendido de no verme reír. […] Si por casualidad se experimenta de entrada un poco de repugnancia, uno se calla y disimula de inmediato por miedo a parecer poco viril. Hay ahí un impulso, una embriaguez a la que es imposible resistirse sin una fuerza de espíritu que tengo que considerar excepcional, puesto que no la he encontrado en ninguna parte.

La publicación de esta carta suscitó una avalancha de reacciones procedentes del movimiento libertario, que se publicaron en el número siguiente de *Témoins* (n.º 8, primavera de 1955). Se podían leer, entre otros, los puntos de vista de Pierre Monatte, de Gaston Leval y de Louis Mercier. En su mayoría, estos militantes no discutían la opción de Samson de haber publicado aquella carta, pero insistían en que se leyera no

como la afirmación de una postura retrospectiva sobre la experiencia española, sino como el testimonio personal de una combatiente que el movimiento libertario no podía ignorar. Sobre todo Gaston Leval confirmó las atrocidades de las que hablaba Simone Weil e incluso confesó que estos acontecimientos lo habían empujado a volver a reflexionar sobre el problema de la violencia revolucionaria, un problema que se planteaba desde hacía tiempo:

> […] no solo porque, técnicamente, el proletariado ya no puede vencer al Estado moderno (Bakunin lo había previsto un año antes de su muerte), sino porque moralmente no puedo decidirme a que se alcance la justicia, si es que se puede alcanzar, por el camino de la barbarie…

Esta toma de posición contra la violencia revolucionaria fue la base de la colaboración entre Gaston Leval y Louis Lecoin en *Défense de l'Homme*. En el mismo número, Camus escribía a Samson:

> Es natural que la carta de Simone Weil causara revuelo. Pero publicarla no significaba que aprobáramos todo lo que decía. Incluso yo tendría algo que decir… Pero es bueno que la violencia revolucionaria, inevitable, se separe a veces de la repelente buena conciencia en la que ahora está instalada…

La publicación de la carta de Simone Weil y el debate que suscitó constituyen un buen ejemplo de la capacidad de autocrítica de la que podía hacer gala esta revista.

En la portada del mismo número se encontraba otro texto de Camus —«Le refus de la haine»—, reedición del prefacio de Camus al libro de Konrad Bieber, *L'Allemagne vue par des écrivains de la Résistance française*. Los miembros de la Resistencia eran, en su mayoría, en opinión de Camus, pacifistas que despreciaban la guerra, pero a los que la Ocupación obligó a hacerla. Así que la hicieron, pero intentando rechazar el odio contra los opresores. La persistencia del pacifismo habría conducido, según Camus, a una alianza de hecho entre sus partidarios y los soldados de una sociedad guerrera, e incluso a una especie de colaboración. Pero una referencia al presente es lo que daba a este texto un tono muy particular: todavía hoy, se puede leer, los intelectuales procedentes de la Resistencia persiguen la vía de una colaboración más sofisticada al adaptarse a una «paz» de traición, una postura basada en la idea de que la Historia siempre tiene razón. Era una clara alusión a la serie de artículos de Jean-Paul Sartre «Les communistes et la paix», publicados en *Les Temps Modernes* en 1952, paralelamente a la ruptura con Camus. Estos artículos iniciaban el acercamiento de Sartre al Partido Comunista de Francia (PCF), al precio de su silencio sobre la represión en Europa del Este. Sin nombrarlo, Camus reprochaba a Sartre que se hubiera unido a este pacifismo comunista típico de la guerra fría, cuyo efecto era mantener el *statu quo* autoritario.

La reedición de este prefacio de Camus en la revista *Témoins* suscitó una respuesta de Jean-Marie Domenach, director de la revista católica de izquierda *Esprit*. Herbert H. Lottman resume muy bien este debate:

> Que Camus continuara su disputa con Sartre en *Les Temps Modernes* o la *Nouvelle Revue Française* estaba muy bien, y *Esprit* daba cuenta de ello. Pero aprovechó la ocasión de una conmemoración de la Resistencia para cometer una «perfidia» contra su enemigo, y Domenach estaba escandalizado por ello. […] Domenach observaba irónicamente que Camus se presentaba como un futuro partidario de la Resistencia. «Con pasado y futuro unidos en la mano, aplasta a los que detesta, después de haberles retirado incluso la libertad de elegir, en el instante decisivo, ser diferentes de lo que su odio pretende que serán». Domenach, aunque compartía bastante poco las ideas de Sartre, consideraba el prefacio de Camus dirigido también contra sus propias posturas políticas. […] Camus respondió a Samson y no a Domenach; su carta se publicó con la de Domenach en *Témoins* en verano de 1955. Se quejaba de que el problema esencial de «nuestro movimiento» era entonces el conflicto entre la izquierda libre y la izquierda llamada progresista, es decir, la izquierda independiente y la izquierda comunistoide[42].

Témoins dedicó por completo un doble número (n.º 12/13, 1956) al vigésimo aniversario de la revolución española. Camus escribió un corto prefacio en el que combatía la política de acercamiento de la ONU a Franco.

En la edición siguiente de *Témoins* (n.º 14, otoño de 1956), Camus respondía a una petición de ayuda de los intelectuales húngaros. En su «Réponse à un appel» exigía un voto de la ONU en favor de la retirada de las tropas soviéticas de Hungría, una propuesta que Jean-Paul Samson consideraba tan ilusoria como la esperanza puesta en una capacidad de reacción suficiente del movimiento libertario de la época.

En el número 17 de *Témoins* (verano de 1957), Camus volvía al tema de Hungría. La revista publicó tres extractos de sus discursos contra el aplastamiento de la revuelta húngara; entre ellos, su discurso pronunciado en la sala Wagram, en París, el 15 de marzo de 1957, donde calificaba a los regímenes del Este de totalitarios.

El siguiente número de *Témoins* (n.º 18/19) publicó una «Lettre ouverte à Albert Camus» (págs. 44-48) procedente del escritor húngaro Miklós Molnár. Felicitaba a Camus por su compromiso en favor de la revolución húngara y comprendía su condena a las sociedades totalitarias de partido único, pero creía en las perspectivas de evolución y de reforma de las sociedades del Este. Incluso pensaba que no existía otra alternativa para evitar una nueva guerra. Convencido de que estos cambios solo podían producirse en el interior de los correspondientes países, Molnár invitaba a los opositores al estalinismo y al partido único a trabajar en el seno de este partido único para empujarlo a emprender una «gran reforma revolucionaria». Para él, el socialismo reformista contenía toda la esperanza de la época. Hoy sabemos que se equivocaba.

En el mismo número de *Témoins*, se publicó un homenaje literario de Camus: «Pour Dostoïevski». Al leer este texto, sorprende la sutileza y la tolerancia del agnóstico Camus ante el manejo de la noción de lo religioso en Dostoievski.

Con motivo de la ejecución del comunista reformador húngaro Imre Nagy, *Témoins* publicó un suplemento en el número 20 (diciembre de 1958) que contenía un texto de Camus: «Encore la Hongrie». Camus se indignaba contra la declaración del comunista húngaro Gomulka, que había visto en la intervención militar rusa «un acto correcto y necesario»: «Nos encontramos entre los austeros, que no matan por capricho, ni fantasía, sino por necesidad, histórica, por supuesto […]».

Tras el asesinato sin juicio de Nagy, el caso debía cerrarse. Las autoridades

publicaron un *Libro Blanco*, en el que, con toda inocencia, acusaban a Nagy «de haber abusado de las posibilidades legales». Esta justificación póstuma de una ejecución no cambió en nada las posturas de la ONU, como tampoco impidió que no fueran elegidos, en Francia, diputados comunistas que habían aplaudido la represión en Hungría. Para Camus, este famoso *Libro Blanco* convertía ahora al socialismo en un objeto de mofa y al humanismo en una indignidad:

> Los propios autores del *Libro Blanco* saben que su defensa es idiota y que los acusados han sido asesinados por razones chinas o yugoslavas, en cualquier caso dialécticas, puesto que la dialéctica crea vínculos.

Un breve llamamiento al apoyo a un Comité de Ayuda a los Refugiados Españoles, publicado en el mismo suplemento, fue la última contribución de Camus a la revista.

Sin embargo, *Témoins* continuó interesándose por Camus, pero de manera más literaria que política. Se comentaron todos los nuevos libros de Camus, unas veces de forma sucinta y otras ampliamente. Por ejemplo, en el número 15/16 de *Témoins* (invierno de 1956 / primavera de 1957), Jean-Paul Samson analizaba, de manera minuciosa, su relato publicado con el título de *La caída* (no reproducido aquí). Contrariamente a muchos rumores extendidos en la época, Samson no estaba de acuerdo con la idea de que Clamence, el personaje principal del libro, estuviera inspirado en el propio Camus. ¿En quién, entonces? ¿En Sartre? En cualquier caso, Samson basaba su opinión en el hecho de que el rechazo de la inocencia fuera la condición previa para acusar y condenar a otro, y que la mala conciencia de uno mismo se dirigiera hacia otro. En contra de esta tendencia, Samson citaba un pasaje de *El hombre rebelde* en el que Camus escribía que el hombre nunca era completamente culpable, puesto que no había empezado la historia, pero tampoco era inocente, porque la dirigía. Por otra parte, Samson discernía en la mala conciencia de Clamence, así como en la elección del lugar del relato —situado en Amsterdam y no en el Mediterráneo—, una atmósfera cristiana, sombría. Habría preferido, por su parte, un tratamiento literario de la culpabilidad más divertido, como en André Gide[43].

El artículo del joven escritor militante Georges Belle «Hommage à Albert Camus» (no reeditado aquí), publicado en el número 20 de la revista *Témoins* (suplemento, diciembre de 1958), daba testimonio de la relación de un discípulo con su maestro, en arte y en existencia. En este año 1958, en que Camus era discutido por los militantes y los escritores reunidos alrededor de Sartre, Georges Belle lo defendía con firmeza:

> Aunque se siente solitario, y quiere salvarse gracias a la obra de arte, también se siente solidario, y se niega a abandonar a los que no conocen ni justicia, ni libertad ni amor. Lo cual explica que sus antiguos amigos, que se separaron de él con el pretexto de que se apartaba de la acción revolucionaria y hacía el juego al anticomunismo, lo traten, no sin una amarga y celosa ironía desde que recibió el Premio Nobel, de ciudadano del mundo, de pacifista y de adversario de la pena de muerte, denominaciones que consideran burguesas y, por

lo tanto, despreciables y utópicas.

Con motivo de la muerte repentina de Albert Camus, *Témoins* dedicó todo el número 23 (mayo de 1960) a conmemorar su figura. Empezaba con unas emotivas líneas de una carta de despedida enviada por el poeta, antiguo resistente y amigo de Camus, René Char: «¡La eternidad en Lourmarin! Ya no hay línea recta ni camino iluminado con un ser que nos ha dejado».

Después, se leía la emotiva necrología de Robert Proix —«L'irremplaçable ami»—, ya citada y reproducida de *Liberté*, que muestra los vínculos de amistad que unían a estas dos revistas con las que colaboró Robert Proix. Le seguía también un artículo de Daniel Martinet —«Albert Camus aux Groupes de liaison internationale» (no reeditado aquí)—, que recordaba la historia de estos grupos y de las relaciones que tenía Camus con ellos. Dado que se interesa por una parte poco conocida de la actividad de Camus —su participación en un intento de agrupación internacionalista de la izquierda no estalinista— y dado que es muy valioso en el marco de este estudio sobre las relaciones entre Camus y los libertarios, nos detendremos en detalle en este texto de Daniel Martinet, que precisaba de entrada que se había encontrado por primera vez con Camus en 1949, en los Grupos de Enlace Internacional (GEI): «En el año 49, fue el mejor y el más activo de nosotros, hasta que la recaída de su afección pulmonar lo obligó a abandonarnos durante varios meses».

En este sombrío periodo de la segunda posguerra, en que la sombra de los campos soviéticos y el inicio de la guerra fría creaban un paisaje desolado, los GEI, explicaba Daniel Martinet, se entregaron a una tarea muy concreta:

> Quisimos crear por encima de las ideologías una especie de comunidad internacional, una esperanza muy efímera, cuya única amalgama fue la personalidad de Albert Camus. Procedentes de diversos horizontes de la izquierda inconformista y de varias naciones, nos reunimos como mucho una veintena en la oficina del fiel amigo Roger Lapeyre.

Daniel Martinet citaba después algunos pasajes del programa y de la presentación del boletín de los GEI, donde «creo que se expresaba la pluma de Camus». Roger Lapeyre, hablando del mismo tema en un artículo necrológico publicado en el número 57 (febrero de 1960) de *Le Monde Libertaire*, recordaba los «numerosos toques personales» que el amigo Camus había aportado a los textos de los GEI. La prueba:

> Los GEI se proponen recrear por encima de las fronteras comunidades de hombres que se sienten unidos por algo más que por los vínculos abstractos de la ideología. Pero las ideologías actualmente son todopoderosas. Sustituyen por la polémica la confrontación cordial de las opiniones y exigen la desgracia del individuo hasta el día lejano de su propio triunfo. Los GEI se niegan, pues, a considerar por el momento cualquier acción de gran envergadura. Solamente quieren intentar sustituir, siempre que sea posible, el choque ciego de los argumentos por el intercambio de información y las promesas de las ideologías por la ayuda inmediata, y no burocrática, a las víctimas de los sistemas políticos contemporáneos.
>
> Es decir que el espíritu de este boletín es un espíritu de resistencia y que hay pocas posibilidades de que guste a todo el mundo. Además, para nosotros no se trata de gustar, sino de decir lo que creemos cierto y de dar a los que nos leen los elementos auténticos de una información internacional cuyas huellas buscarían en vano en

> una prensa que se ha vuelto tanto más despreciable cuanto que desprecia al lector[44].

Daniel Martinet hablaba del «espíritu de resistencia» que animaba a los GEI:

> Durante más de un año, sobre todo gracias a la presencia enriquecedora de Albert Camus, mantuvimos más o menos nuestras promesas, a pesar del choque de tendencias y de los temperamentos más contradictorios, a pesar de nuestros orígenes sociales diversos. Publicamos cuatro o cinco boletines, copiosos y todavía legibles, sobre la actualidad internacional. Protegimos o ayudamos sin causar revuelo a personas amenazadas. Intentamos comprendernos y establecer entre nosotros una moral fraternal e internacionalista[45].

Roger Lapeyre, por su parte, añadía:

> Pero varias intervenciones —unas públicas, las otras más discretas, pero eficaces— permiten asegurar que nuestros esfuerzos no fueron vanos. En especial, fueron importantes la acción de los Grupos de Enlace Internacional y la de Albert Camus para intentar salvar de la condena a muerte por el tribunal de Ocaña (España) a Enrique Marcos Nadal, militante de la CNT[46].

Según Daniel Martinet, cierta dosis de ingenuidad y las divergencias que surgieron en su seno pusieron rápidamente fin a la existencia de los GEI:

> Algunos de nosotros soñábamos con crear nuevos maquis sin relación con ninguna potencia temporal, o bien crear una «contrafrancmasonería» […]. A lo largo del año 1950, Camus se encontraba de nuevo entre nosotros. Muy deprisa, se decidió con él «hundir» nuestro grupo, que había caído en discusiones pueriles y a menudo acerbas. Camus preconizó, con toda la razón, una brusca liquidación voluntaria, que evitó la supervivencia artificial (y sin duda provisional) de una experiencia cuyo tiempo había pasado y que había fracasado. […] Pero encontré a Albert Camus siempre presente para salvar a un ser humano condenado a muerte o ayudar a un exiliado[47].

En este número de *Témoins* dedicado a Camus, seguían los testimonios de amigos anarcosindicalistas y trabajadores del libro, recogidos por Georges Navel y reeditados aquí. Rirette Maîtrejean hablaba de la gran estima que sentía Camus por el revolucionario antiestalinista Victor Serge. Robert Proix contaba, por su parte, que Camus admitía que se había equivocado al apoyar la candidatura de Pierre Mendès France en las elecciones de 1956 y que ahora había vuelto de nuevo a objetivos libertarios. Sobre la base de estas entrevistas, se publicó, a continuación, bajo la dirección de Robert Proix, la primera parte del libro *À Albert Camus, ses amis du Livre*, con prefacio de Roger Grenier[48].

El homenaje continuaba con un texto de Eva Barna-Pauli —«Révélation à Budapest»— que hablaba de su experiencia personal de 1956 y su descubrimiento de la obra liberadora de Camus en la Budapest estalinizada; con recuerdos muy íntimos de Jean-Jacques Morvan —«Quelques lignes sur un grand frère»—; con una nueva evocación de Georges Belle —«Aimer Camus»—, con un hermoso adiós de Jean-Paul Samson —«Une sagesse à hauteur d’homme» (estos textos no se reproducen aquí, pero serán objeto de una publicación en un segundo tomo que recogerá textos libertarios sobre Camus).

Tras su desaparición, Camus continuó suscitando el mismo interés por parte de

Témoins. Por ejemplo, con el título «Relire Camus», se publicaron en el número 27 (junio de 1961) citas de Camus, tomadas de *El verano, El hombre rebelde* y *Actuelles II* y elegidas por la húngara Eva Barna-Pauli. Además, Francine Camus confió unas «Pages de journal» de Camus datadas de 1939 a *Témoins*, que se publicaron en el número 29 (marzo de 1962). Finalmente, para responder a nuevos ataques dirigidos contra un Camus que ahora ya no podía defenderse, el número 30 de *Témoins* (1962) publicó un texto de Samson —«Impardonnable Camus»—, completado con una carta de René Char. Prueba, una vez más, de que los libertarios estuvieron siempre ahí para defender a Camus.

Camus en debate con Pierre Monatte y sus amigos en *La Révolution Prolétarienne*

Antes de *Témoins*, Albert Camus se había implicado en *La Révolution Prolétarienne*, aunque su colaboración fue menor, tanto por el número de contribuciones como por su participación en el seno de la redacción. Por medio de los Grupos de Enlace Internacional (GEI), organización de ayuda a los prisioneros políticos, sobre todo de España y la Unión Soviética, creada en 1948, Camus entró en contacto con los sindicalistas revolucionarios reunidos alrededor de Pierre Monatte (1881-1960). En sus conversaciones con Camus, Monatte había calificado a los adeptos de Sartre de «mariposas que se ven atraídas por la lámpara rusa»[49]. Con esta fórmula, había tomado claramente partido por Camus. En el seno de los GEI, la crítica obrera de la Unión Soviética podía ir desde el trotskismo hasta el anarcosindicalismo, pues todas estas corrientes trabajaron de manera solidaria, aunque durante un corto periodo de tiempo, es cierto. El anarcosindicalista alemán Helmut Rüdiger, que publicaba regularmente artículos con la firma de «Observador» en *Die Freie Gesellschaft*, había redactado en varias ocasiones informes sobre el estado del movimiento anarquista francés. A propósito del equipo de redacción de *La Révolution Prolétarienne*, indicaba que estaba compuesto por «antiguos marxistas y anarcosindicalistas de hacía mucho tiempo que, contrariamente al grueso del movimiento sindicalista internacional, habían pertenecido cierto tiempo, durante la década de 1920, al Komintern, pero después habían roto»[50].

Con Robert Louzon y Alfred Rosmer, que más tarde fue un amigo de la familia Camus, Monatte había editado, antes de 1914, *La Vie Ouvrière*. Después de la primera guerra, vivió una fase procomunista, que terminó en 1924 con su expulsión del partido por haberse opuesto a su bolchevización. En 1925 fundó *La Révolution Prolétarienne*, que llevó hasta 1930 el subtítulo de *Revue Syndicaliste-Communiste*, antes de convertirse en *Revue Syndicaliste Révolutionnaire*. Durante la guerra fría, la revista, que salía mensualmente, se posicionó contra la nueva guerra mundial que

amenazaba y militó en favor de la paz, tomando claramente partido contra los estalinistas[51]. A principios de la década de 1950, cuando Camus escribía en esta revista, contaba con alrededor de 1400 abonados[52].

La primera contribución de Camus a *La Révolution Prolétarienne* data de mayo de 1951. Se publicó con el título de «L'Europe de la fidélité». En efecto, en el campo occidental, se pensaba que la fuerza militar española debía participar en las futuras hostilidades frente a la Unión Soviética. Para Camus, esto ponía de manifiesto una *realpolitik* tanto más inconcebible cuanto que se había establecido sobre la espalda de los vencidos: la CNT anarcosindicalista y los republicanos españoles. Camus rechazaba esta Europa del engaño, de la traición y de la pura política. En su número de julio de 1952, *La Révolution Prolétarienne* publicaba, además de su texto sobre la integración de la España de Franco al campo occidental, la carta abierta por la que Camus se negaba a aceptar una petición oficial de la Unesco que lo invitaba a participar en una comisión sobre la cultura y la educación. Su rechazo se basaba precisamente en el hecho de que esta organización estaba a punto de integrar a la España de Franco en su seno.

El discurso de Camus, en mayo de 1953, en la bolsa de trabajo[53] de Saint-Étienne, ante una asamblea mayoritariamente compuesta por sindicalistas, se publicó en el número de septiembre de 1953 de *La Révolution Prolétarienne*. Sin duda, constituye una de las más hermosas contribuciones políticas de Camus al movimiento libertario. En su alocución, muy comprometida, Camus oponía al materialismo social defendido por los gobiernos una opción más ideal de la libertad obtenida mediante la lucha de los oprimidos:

> Los oprimidos no solamente quieren estar libres del hambre, también quieren estarlo de sus amos. Saben muy bien que no se liberarán de forma efectiva del hambre hasta que mantengan a sus amos, a todos sus amos, a raya.

Dado que los gobiernos no mantienen las libertades democráticas, sino que estas son conquistadas por los movimientos sociales, los trabajadores siempre deben defender las libertades restantes, incluso ampliarlas de forma continua. Según Camus, las libertades adquiridas no son puras ilusiones, sino el resultado de las luchas sociales contra el poder.

Más tarde, se produjo una pausa ostensible en sus intervenciones en la revista. No fue hasta unos años más tarde (n.º 420, septiembre de 1957) cuando la redacción de *La Révolution Prolétarienne* publicó un breve prefacio de Camus al libro del trotskista Alfred Rosmer, *Moscou sous Lénine*, que es, en lo esencial, una reivindicación del leninismo contra el estalinismo. En el extracto publicado, Camus no compartía por completo la tesis de Rosmer. Criticaba en especial el hecho de que Rosmer hubiera aprobado el aplastamiento de la revuelta de Kronstadt en 1921 y subestimado los efectos de la disolución del Parlamento ruso.

En su número 422 (noviembre de 1957), a propósito de la entrega del Premio

Nobel a Camus, el equipo de *La Révolution Prolétarienne* le dirigió un saludo fraternal: «Albert Camus, un copain» (no publicado aquí). Era también la ocasión de defender a Camus contra los ataques que había sufrido por parte de los intelectuales y de los críticos literarios, tanto de la derecha como de la izquierda:

> En la mayoría de las publicaciones literarias y a lo largo de las crónicas, los críticos se empeñan desde hace varias semanas en convertir a Albert Camus en un rumiante de principios, un aguafiestas solemne, un expendedor de mayúsculas que los suecos habrían elegido porque sería a la vez doctoral e inofensivo. […] El lector tiene también a un Camus miembro del Ejército de Salvación o terrorista con bufanda. Al parecer, es lo mejor de lo mejor del análisis literario. Albert Camus es, en efecto, imperdonable. No juega al juego de los clanes, ni participa en ninguna intriga, vive fuera de las «escuelas» y otras bandas de espabilados. […] Albert Camus no elige la soledad; son los fariseos de todas las iglesias y de todas las camarillas las que se la imponen. […] El Premio Nobel le ha sido concedido por unos suecos serios que no conocemos; pero conocemos a otros suecos que, desde hace diez años, publican todo lo que pueden de Camus y sobre Camus: nuestros camaradas del *Dagstidingen Arbetaren* […][54].

En el mismo número, Camus publicaba un «Hommage à un journaliste». Defendiendo la libertad de prensa, se basaba en el caso del exiliado Eduardo Santos, que fue, entre 1938 y 1942, el presidente más bien liberal de Colombia. Le sucedieron varias juntas militares, a las que Eduardo Santos criticó severamente, sobre todo por haber atentado contra la libertad de prensa.

En el mismo número de *La Révolution Prolétarienne*, aparecía también, con el título de «Post-scriptum», un llamamiento de Camus que denunciaba vivamente los atentados perpetrados por el FLN contra sindicalistas argelinos[55]. En realidad, estos atentados iban dirigidos a sindicalistas argelinos partidarios de Messali Hadj, antiguo amigo de Camus. Habían luchado juntos contra el colonialismo durante los años treinta (véase más adelante).

El último texto de Camus para *La Révolution Prolétarienne* se publicó en el número 447 (febrero de 1960), es decir, a título póstumo, e iba seguido por un artículo necrológico muy emotivo de Raymond Guilloré (no editado aquí). Este texto es una carta en la que Camus se expresaba sobre la literatura proletaria, en la que no creía. El objetivo del poder, en las dictaduras o en las democracias regidas por la ley del dinero, era siempre separar la cultura y el trabajo. En cambio, decía Camus, las obras de Tolstói trascendían esta línea de demarcación.

Las relaciones de Camus con el equipo de *La Révolution Prolétarienne* y las amistades que tenía allí sin duda tuvieron cierta influencia sobre su propio trabajo. Recordemos que la revista de Monatte también fue la revista en la que Simone Weil —de la que Camus era un gran admirador— publicó artículos en los años treinta[56]. En los cincuenta, *La Révolution Prolétarienne* publicó regularmente recuerdos y comentarios sobre las obras de Simone Weil, sobre *Echar raíces*[57], por ejemplo. Sin ninguna duda, Camus tuvo que sentirse cómodo en este entorno, sobre todo teniendo en cuenta que, en aquellos años, la revista publicó comentarios elogiosos de sus propios libros, como la reseña de Jacques Muglioni sobre *El hombre rebelde*[58].

Además, Camus sin duda apreció la publicación, en el número de enero de 1958

de *La Révolution Prolétarienne*, de un informe —«Albert Camus chez les travailleurs du Livre» (reeditado aquí)— sobre un encuentro organizado por Nicolas Lazarévitch entre tipógrafos, linotipistas, correctores y el reciente Premio Nobel de Literatura. Declaraba en especial que rechazaba a cualquier precio que le hicieran desempeñar el papel de guía. Este texto se utilizó como base de la segunda parte de la obra ya citada *À Albert Camus, ses amis du Livre*[59].

Hojeando los números de *La Révolution Prolétarienne* de los años cincuenta, es posible hacerse una idea del medio en que evolucionó esta revista y que no dejó de influir en Camus, sobre todo en cuanto a las posturas que adoptó durante la guerra de Argelia. En diciembre de 1951, se había creado un Círculo Zimmerwald, en París, bajo el impulso de Pierre Monatte. Por su nombre —que hacía claramente referencia a los oponentes socialistas y pacifistas a la primera guerra mundial que se habían encontrado, en septiembre de 1915, durante una conferencia que tuvo lugar en Zimmerwald (Suiza)—, este círculo se inscribía en esta filiación. El Círculo Zimmerwald, temiendo una tercera guerra mundial, intentaba oponerse a ella propagando la idea de una nueva Internacional y, con la experiencia de lo que había sido la «leninización» de los primeros «zimmerwaldianos», afirmando, por adelantado, su afinidad con la idea de independencia.

Es interesante constatar que el fundador y presidente del primer Círculo Zimmerwald creado fuera de París era un antiguo conocido de Camus, un amigo del tiempo en que todavía vivía en Argelia: Messali Hadj (1898-1974). Camus, miembro del Partido Comunista de Francia - Partido Comunista de Argelia (PCF-PCA) en los años 1935-1937, se acercó entonces a los messalistas del Partido Popular de Argelia (PPA); por otra parte, Camus fue expulsado del PCA por haber seguido siendo solidario con Messali. El socialista argelino, exiliado por razones políticas, vivía en Niort, en los años cincuenta, en libertad vigilada. No solamente había mantenido contactos con movimientos libertarios, sino que él mismo estaba comprometido con el movimiento sindicalista. Los sindicalistas del Círculo Zimmerwald seguían viendo en Messali Hadj a un «camarada». Este había transmitido un homenaje emotivo a la asamblea plenaria del Círculo Zimmerwald parisino, que tuvo lugar en 1954. En él prometía continuar con su compromiso en favor de los trabajadores franceses «a pesar de las enormes dificultades que a veces surgen y a pesar de la incomprensión del pueblo francés[60]» por el movimiento independentista argelino. Messali Hadj intentó siempre mantener el contacto con los libertarios y los sindicalistas revolucionarios franceses, a fin de establecer una alianza con los trabajadores inmigrantes argelinos —unos 500 000, en aquella época, de los cuales 150 000 vivían en la capital y los alrededores de París, y la mayor parte de los cuales pertenecía a su organización, el Movimiento Nacional Argelino (1954-1957), posteriormente rebautizado como Movimiento Norteafricano (después de 1957). Para Messali Hadj, que tenía un concepto del movimiento independentista totalmente diferente del que tenía el FLN, había que reducir cualquier riesgo de fractura tanto en el seno de su

organización como en el del movimiento sindicalista francés. Messali Hadj, opuesto a Ferhat Abbas, representante moderado de la burguesía argelina, se consideraba el rival obrero y socialista del FLN, a la vez que manifestaba su independencia frente a Nasser y la Unión Soviética en cuanto a la entrega de armas[61].

Aunque el nacionalismo argelino o magrebí moderado preconizado por Messali Hadj no concordaba con las concepciones antinacionalistas de algunos de sus camaradas del Círculo Zimmerwald y de *La Révolution Prolétarienne*, en particular Roger Hagnauer[62], el dirigente del MNA continuó reivindicando su internacionalismo y cooperando con ellos. Solo en Francia, cuatro mil argelinos fueron asesinados en las luchas fratricidas entre el FLN y el MNA. En la propia Argelia, las masacres fueron numerosas, como las de Tifraten (13-14 de abril de 1956), con 490 degollados (mujeres y niños incluidos), y de Mélouza en 1957, donde el FLN exterminó a 374 simpatizantes messalistas[63]. Fue en aquella época cuando *La Révolution Prolétarienne* se comprometió, detrás de Camus, para que las autoridades coloniales dejaran de perseguir a Messali Hadj. En octubre de 1954, protestaron contra su expulsión de Francia y, después, contra su detención en Argelia[64].

Por otra parte, Yves Dechezelles, el abogado de Messali Hadj, también simpatizante de *La Révolution Prolétarienne*, había sido muy claro sobre el tema en su crítica de *L’Algérie hors la loi*, de Francis y Colette Jeanson (amigos de Sartre), desaprobando el apoyo incondicional de la izquierda al FLN. Es importante recordar que Francis Jeanson fue el autor de la crítica de *El hombre rebelde* en *Les Temps Modernes*, que condujo a la ruptura con Sartre. Con una gran lucidez, Dechezelles demostraba, apoyado por citaciones, que Francis y Colette Jeanson tenían como único objetivo desacreditar a Messali Hadj, al que reprochaban, en contra de la realidad, que no tuviera ninguna influencia, que cooperara con la policía colonial francesa y finalmente que fuera trotskista. Con estas palabras difamatorias, Jeanson y Sartre seguían una línea claramente ortodoxa y estalinista. La crítica de Yves Dechezelles —«À propos d’un livre sur l’Algérie. Lettre ouverte à Francis et Colette Jeanson»— se publicó en el número 403 (febrero de 1956) de *La Révolution Prolétarienne*. Se reedita aquí como prueba de que la crítica del FLN, que Camus hizo suya, no coincidía con un punto de vista colonialista, sino que, al contrario, se inscribía en una perspectiva libertaria. Contra la afirmación de los Jeanson según la cual «el messalismo [estaba] en vías de liquidación», apoyarlo equivalía a privilegiar un corriente anticolonialista menos nacionalista y menos violenta que el FLN.

Así es como hay que comprender la postura de Camus con respecto al FLN y a sus pretensiones de ser el único representante del movimiento independentista. Lo consideraba demasiado autoritario y centralista. Sus simpatías lo llevaban de forma natural hacia el MNA. Messali Hadj, que tenía contactos, como hemos dicho, con los grupos libertarios de Francia, evolucionó progresivamente hacia el punto de vista defendido por Camus: primero la paz y después la independencia. Esta postura era

exactamente la contraria de la del FLN: primero la independencia y después la paz. Este acercamiento entre Camus y Hadj es notable al leer el informe —«Messali Hadj nous parle de l'Afrique» (n.º 439, mayo de 1959)— de un encuentro entre militantes de *La Révolution Prolétarienne* y del Círculo Zimmerwald y un Messali Hadj al que acababan de poner en libertad. Se reedita aquí con el artículo de Albert Sadik sobre el compromiso de Camus en favor de los objetores de conciencia, publicado en el mismo número en la misma página[65].

Cuando Jean de Maisonseul, colaborador de Camus, fue interpelado después de la alocución de Camus en favor de una tregua en Argelia, Monatte le hizo saber que podía organizar una campaña para que lo liberaran[66].

La lectura de *La Révolution Prolétarienne* de la época da una idea precisa del compromiso de los sindicalistas libertarios durante la guerra de Argelia. En cualquier caso, sus páginas dan testimonio de los vínculos que los unían a Camus y a Messali Hadj. En este marco, la postura de Camus sobre la guerra de Argelia, y más ampliamente sobre las luchas anticolonialistas, se muestra como lo que es: la búsqueda de una alternativa libertaria al Occidente capitalista y al Estado estatalista.

Camus y el mundo libertario: ¡Ni compañero del Oeste, ni compañero del Este!

Y eso no es todo. Podríamos continuar la enumeración de los compromisos de Camus hablando de su apoyo al antiguo aviador de la fuerza aérea norteamericana Gary Davis, que, debido a su voluntad de declararse «ciudadano del mundo», desafiaba a la vez el nacionalismo de Estado y los pactos militares establecidos entre el Oeste y el Este. Camus lo apoyó a través de dos discursos pronunciados el 3 y el 9 de diciembre de 1948 en la sala Pleyel de París. En esta ocasión, la Federación Anarquista, su periódico *Le Libertaire*, y especialmente Maurice Joyeux, le manifestaron su solidaridad[67]. Se podría hablar también de la cooperación entre Camus y Arthur Koestler, en 1957, para reivindicar la abolición de la pena capital, postura apoyada, evidentemente, por todas las corrientes libertarias.

Camus no solo tuvo contactos amistosos y mantuvo una correspondencia intensa con Lecoin, Prudhommeaux, Rüdiger, Maîtrejean, Joyeux, Samson, Proix, Monatte, Nicolas Lazarévitch e Ida Mett —los dos últimos le proporcionaron información sobre los revolucionarios rusos—, también intervino directamente en el seno del movimiento libertario sobre cuestiones que le parecían cruciales, prueba de que se sentía como en casa con ellos. Por ejemplo, el 18 de julio de 1952, Camus manda una carta a Paul Rassinier, colaborador de *Défense de l'Homme*. Olivier Todd, su biógrafo, explica:

El escritor no acepta las salidas de tono de los amigos libertarios o anarquistas. Paul Rassinier zozobra en las imprudencias verbales a propósito de los judíos. Camus lo increpa: «El espíritu libertario no se puede permitir la más ligera indulgencia sobre el antisemitismo sin negarse a sí mismo[68]».

El filósofo Heinrich Blücher (1899-1970), excomunista alemán convertido en antiestalinista y, por otra parte, esposo de Hannah Arendt, muy pronto se tomó en serio el pensamiento filosófico de Camus. Esto es lo que le escribía, el 14 de junio de 1952, a Hannah Arendt, a propósito de *El hombre rebelde*:

Creo que subestimas el nuevo libro de Camus. Es esencial para la crítica del nihilismo, yo he llegado a los mismos resultados que él en muchos puntos. En cualquier caso, es un auténtico filósofo *moderno y esto realmente es reconfortante*[69].

Como Arthur Koestler, el aliado —y amigo— de Camus en su combate contra la pena capital, Heinrich Blücher formó parte, en aquella época, de los refractarios al estalinismo. Sin embargo, hay que señalar que, a pesar de las convergencias, siempre existirá una diferencia de fondo entre estos disidentes del comunismo, como Koestler, y Camus, y es que, mientras los primeros se inclinarán, durante la guerra fría, hacia el lado del Oeste capitalista y liberal, el segundo se empeñará en rechazar la alternativa, basándose abierta y conscientemente en el pensamiento libertario.

Contrariamente a la abstracción de las ideologías estatalistas, las ideas libertarias se basan en una concepción concreta de las cosas de la vida. Los vínculos que unían a Camus con los libertarios siempre persiguieron un objetivo concreto: el cambio radical y revolucionario de la sociedad estatalista mediante una lucha que utilizara medios a la medida concreta del hombre. Para mí, militante desde hace mucho tiempo de la corriente no violenta anarquista de lengua alemana y periodista en *Graswurzelrevolution*[70], la concepción elaborada por Camus de una revuelta capaz de poner límites a la violencia, de una revuelta a medida, siempre fue una inspiración concreta para las luchas reales. Me interesa Camus en el aspecto pasional y práctico. El *no* de Camus a la opresión es un modelo para mi propio *no* anarquista a los estados capitalistas o socialistas: sistemas de desempleo o de trabajos forzados, separación entre el trabajo y la cultura, así como entre el trabajo y la creatividad, peligro creciente del nacionalismo y del racismo, xenofobia y expulsión institucionalizadas, Estado nuclear siempre presente y ejércitos en pie de guerra o ya en plena guerra. Interpreto el *no* de Camus como una incitación a comprometerse por la libertad y la revuelta contra estos sistemas estatalistas y jerárquicos.

Camus fue un escritor político, no en el sentido de Sartre, es decir, como alguien que sacrifica sus propias posturas por el oportunismo de las necesidades de un partido o de una ideología, sino en un sentido libertario en favor de una crítica de la ideología, de la violencia y del nacionalismo. Es difícil comprender el fondo libertario de Camus si uno se limita a la estética de su obra literaria.

Los personajes de los dramas de Camus traducen bien este compromiso político; *Los justos, El malentendido, Los poseídos* y *Estado de sitio* no pueden comprenderse

si no se tiene en cuenta la opción política que pretende someter a debate.

En plena fase de renovación del pensamiento de Camus en la Francia intelectual de los años noventa, cuando yo militaba todavía en Alemania, el experto literario de la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Jürg Altwegg, escribió, en *Die langen Schatten von Vichy* («Las largas sombras de Vichy»): «La crítica del totalitarismo por parte de los nuevos filósofos provocó un choque que suscitó una renovación del interés por Camus, que se mantuvo y después aumentó con la publicación de *El último hombre*»[71].



DINER INTIME
offert à
M. et Mme ALBERT CAMUS
par ses amis espagnols exilés

Le jeudi 7 Mai 1953
à 21 h.
dans les salons de
« La Mascotte »
Brasserie - Restaurant
52, rue des Abbesses
PARIS (XVIIIe)

MENU
CASCADE DE HORS D'ŒUVRES
« CALAMARES » DANS LEUR ENCRE
NOIX DE VEAU SEVILLANE
EPINARDS A LA CREME
FROMAGES — FRUITS
CAFE

© Fondo Gómez / Solidaridad Obrera

En efecto, podemos alegrarnos del renacimiento del pensamiento de Camus, en Francia, y de la rehabilitación de su postura crítica sobre la violencia del FLN, en Argelia, con motivo de los trágicos acontecimientos de los años noventa. Pero también debemos intentar evitar que estos «nuevos filósofos», antiguos apologistas del sistema estatalista y del pensamiento abstracto e ideológico convertidos en conservadores puros y duros, y sus herederos modernos lo utilicen para sus fines. Presentar a Camus como uno de los primeros críticos del totalitarismo y solamente como eso es limitar su lugar en el debate de la guerra fría, una limitación que él siempre rechazó, y es sobre todo pasar por alto la profunda sensibilidad libertaria que subyace en toda su obra.

Lou Marin

Agradezco cordialmente a T. Iffert, I. Kus, M. Grimm, D. Gebauer, H. Makowski, B. Messmer, S. Dehmel, H. Wittmer, H. R. Schlette, el CIRA de Marsella y a todo el equipo de Éditions Égrégores su apoyo moral, intelectual y a veces material. Sin ellos, este libro no habría podido publicarse.

Camus en debate con Louis Lecoin y sus amigos *(Défense de l'Homme, Liberté* y *Contre-Courant)*

Diálogo para el diálogo[72]

Albert Camus

—El futuro es muy sombrío.

—¿Por qué? No hay nada que temer, puesto que ahora estamos alineados con lo peor. Por lo tanto, solo hay razones para esperar, y para luchar.

—¿Con quién?

—Por la paz.

—¿Pacifista incondicional?

—Hasta nueva orden, resistente incondicional, y ante todas las locuras que nos proponen.

—En suma, como se dice, ¿no está en el ajo?

—No en este.

—Eso no es demasiado cómodo.

—No. He intentado lealmente estar en el ajo. ¡Pero he tenido que ponerme serio! Y después me he resignado; hay que llamar criminal a quien es criminal. Estoy en otro ajo.

—¿El no integral?

—El sí integral. Naturalmente, hay gente más prudente, que intenta arreglárselas con lo que hay. No tengo nada en su contra.

—¿Entonces?

—Entonces estoy a favor de la pluralidad de posturas. ¿Se puede hacer el partido de los que no están seguros de tener razón? Ese sería el mío. En cualquier caso, no insulto a los que no están conmigo. Es mi única originalidad.

—¿Puede ser más preciso?

—Seré más preciso. Los gobernantes actuales, rusos, norteamericanos y a veces europeos, son criminales de guerra, según la definición del tribunal de Nuremberg. Todas las políticas interiores que los apoyan de una manera o de otra, todas las

iglesias, espirituales o no, que no denuncian el engaño del que el mundo es víctima, participan en esta culpabilidad.

—¿Qué engaño?

—El que quiere hacernos creer que la política de poder, sea la que sea, puede conducirnos a una sociedad mejor en la que la liberación social al fin se hará realidad. La política de poder significa la preparación para la guerra. La preparación para la guerra y, con mayor razón, la propia guerra, justamente hacen imposible esta liberación social. No tiene más que mirar a su alrededor. La liberación social y la dignidad obrera dependen estrechamente de la creación de un orden internacional. La única cuestión es saber si se llevará a cabo a través de la guerra o a través de la paz. A propósito de esta elección, debemos reunirnos o separarnos. Todas las demás elecciones me pareces fútiles.

—¿Qué ha elegido usted?

—Yo apuesto por la paz. Soy optimista. Pero hay que hacer algo para conseguirla y eso será duro. Ahí soy pesimista. En cualquier caso, hoy solo cuentan con mi adhesión los movimientos por la paz que intentan desarrollarse en el ámbito internacional. En ellos se encuentran los auténticos realistas. Y estoy con ellos.

—¿Ha pensado en Múnich?

—Sí, he pensado. Los hombres que conozco no comprarán la paz a cualquier precio. Pero en consideración al mal humor que acompaña a cualquier preparación para la guerra y a los desastres inimaginables que comportaría una nueva guerra, estiman que no se puede renunciar a la paz sin haber agotado todas las posibilidades. Además, Múnich ya se ha firmado, y dos veces. En Yalta y en Potsdam. Lo han firmado los mismos que hoy están decididos a luchar. No somos nosotros los que hemos entregado a los liberales, los socialistas y los anarquistas de las democracias populares del Este a los tribunales soviéticos. No somos nosotros los que hemos colgado a Petkov. Son los signatarios de pactos que acordaban el reparto del mundo.



Sala Wagram, París, 15 de marzo de 1957, Camus da su apoyo a la España antifranquista (al fondo se distingue a Sartre, que está escuchándole). [La identificación de esta fotografía es incierta; a veces se ha señalado que se trata del Casal de Cataluña, el 19 de julio de 1951].

—Esos mismos hombres le acusan de ser un soñador.

—Se necesitan. Personalmente, yo aceptaría ese papel, no me gusta el oficio de asesino.

—Le dirán que también se necesitan.

—No faltan candidatos para eso. Forzudos, al parecer. Así que se puede dividir el trabajo.

—¿Es eso la no violencia?

—Me atribuyen esta actitud, en efecto. Pero es para poder refutarla mejor. Así que me repetiré. No pienso que haya que responder a los golpes con la bendición. Creo que la violencia es inevitable. Los años de ocupación me lo han enseñado. Por lo tanto, no diré que hay que suprimir todo tipo de violencia, eso no sería deseable, sino utópico, en efecto. Solamente digo que hay que rechazar cualquier legitimación de la violencia. Es a la vez necesaria e injustificable. Así pues, creo que hay que conservarle su carácter excepcional, precisamente, y encerrarla dentro de los límites que se pueda. Eso representa que no hay que darle significados legales o filosóficos.

»No predico pues la no violencia, por desgracia sé que es imposible, ni, como dicen los bromistas, la santidad. Me conozco demasiado para creer en la virtud pura. Pero en un mundo que se esfuerza por justificar el terror con argumentos opuestos, pienso que es necesario aportar una limitación a la violencia, arrinconarla en ciertos sectores para impedir que llegue hasta el final de su furor. Me horroriza la violencia cómoda. Es un poco fácil matar en nombre de la ley o de la doctrina. Me horrorizan los jueces que no hacen el trabajo ellos mismos, como tantas de nuestras buenas

mentes.

—¿Conclusión?

—Los hombres de los que hablo, al mismo tiempo que trabajan por la paz, deberían intentar aprobar, internacionalmente, un código que precisara estas limitaciones de la violencia: supresión de la pena de muerte, denuncia de las condenas cuya duración no se precisa, de la retroactividad de las leyes y del sistema de los campos de concentración.

—¿Qué más?

—Se necesitaría otro marco para precisar. Pero si ya fuera posible que esos hombres se adhirieran en masa a los movimientos por la paz existentes, trabajaran por su unificación en el ámbito internacional, redactaran y difundieran con la palabra y con el ejemplo el nuevo contrato social que necesitamos, creo que estarían en línea con la verdad.

»Si tuviera tiempo, diría también que estos hombres deberían ejercitarse en preservar en su vida personal la parte de gozo que no pertenece a la historia. Pueden hacernos creer que el mundo de hoy necesita hombres identificados totalmente con su doctrina y que persigan fines definitivos mediante la sumisión total a sus convicciones. Yo creo que este tipo de hombres, en el estado actual del mundo, hará más mal que bien. Pero admitiendo, lo cual no creo, que acaben por hacer triunfar el bien al final de los tiempos, pienso que es necesario que exista otro tipo de hombres, atentos a preservar el matiz ligero, el estilo de vida, la oportunidad de felicidad, el amor, el equilibrio que necesitarán los hijos de esos mismos hombres, al fin y al cabo, incluso si la sociedad perfecta se hace realidad. En todos los casos, hablo aquí como escritor. Los escritores siempre han estado del lado de la vida, contra la muerte. ¿Dónde estaría la nobleza de este ridículo oficio si no estuviera hecho precisamente para defender incansablemente la causa de los seres y de la felicidad?

¿Breton o Camus? Los límites de la revuelta[73]

André Prunier

Cuando el amigo Prunier me mandó el artículo que vamos a leer, no estaba seguro de la suerte que yo le reservaría y me preguntaba: ¿podrás publicarlo? Sí, podía y tranquilicé inmediatamente a su autor, aunque le escribí que, en algunos lugares, me parecía muy impreciso el pensamiento de Camus en el libro en cuestión.

Habría podido añadir también que no me parecía muy afortunada la elección del título y el subtítulo de este artículo. ¿Por qué esta toma de posición tan categórica, Breton o Camus? ¿No sería preferible extraer lo mejor de los dos hombres de letras tan cercanos a nosotros por mil aspectos de su obra? Y por qué asignar límites a la revuelta cuando nos arrastramos todos miserablemente en una sociedad en la que —como el polluelo que quiere nacer— necesitamos hacerlo estallar todo para alcanzar finalmente la libertad con todo lo que la condiciona. Por revuelta, no entiendo revolución a la rusa ni demolición por demolición, sino nuestra oposición de cada instante, por todos los medios apropiados, a un orden de cosas que nos aleja de la vida y nos conduce a la muerte antes de tiempo.

Louis Lecoin

La diferencia que opone al jefe de los surrealistas al autor de *El hombre rebelde* no puede dejarnos indiferentes. Los que se basan esencialmente en las revueltas de la conciencia, primero la «resistencia» a la integración totalitaria que continúa en el mundo y después la «revolución» necesaria (concebida como un cambio radical de orientación en el devenir humano, más bien que como una redistribución sangrienta de los privilegios), estos, sin duda, darán preferencia a la tesis defensiva, a la *defensa del hombre* tal como la concibe Albert Camus. Otros, que ven su papel en una subversión, un desarraigo y una liquidación tan completa como sea posible del viejo mundo —o al menos en la afirmación literaria y poética de una insurrección ilimitada—, seguirán fieles a André Breton. ¿Conflicto de temperamentos? Sí, sin duda, pero también conflicto de generaciones, de lo cual no parece haberse dado cuenta la crítica. El surrealismo surgió del movimiento dadaísta y sus orígenes pueden situarse hacia el final de la primera guerra mundial, entre los jóvenes que acechaban una guerra que no habían hecho y en la que ya no creían. La crisis de pubertad de estos jóvenes burgueses los había hecho pasar de un clima de conformismo social y de chauvinismo exacerbado al desencanto más total y a la voluntad de afirmar, en el único aspecto a su alcance, su independencia absoluta con respecto al mundo de valores que negaban. Más tarde, su necesidad de protestar contra una civilización podrida tomó la forma más «constructiva» de una doctrina y de una práctica que comportaba, después de un primer estadio anarquista, la adhesión al bolchevismo (convertido en el fantasma número uno de la burguesía) y el uso de la dialéctica de Hegel y de Marx, comprendida en un sentido bastante esotérico. Pero más característica todavía fue la adopción de un estilo de vida a la vez iniciático y voluntariamente «escandaloso», manifestado por *aventuras espirituales* de todo tipo (literarias y extraliterarias). Manifestaciones enigmáticas, trifulcas, proclamaciones ultrasubversivas; la constitución de una galería de antepasados, considerados los santos del surrealismo (Sade, Pétrus Borel, Lautréamont, Rimbaud, etcétera); el juicio y la exclusión ruidosa de los miembros rebeldes; la búsqueda de lo surreal, ocultismo,

magia, etcétera, tuvieron su resultante, una especie de religión negra, en una capilla un poco herética asociada a la Iglesia de Moscú. Hay que reconocer a los miembros del grupo surrealista, que no superaron la treintena, una suma considerable de energías y talentos; la mayoría hicieron su camino y consiguieron imponer a la cultura ambiental, en una medida no despreciable, las formas del estilo y la marca del movimiento. De hecho, miles de jóvenes rebeldes, de 1925 a 1930, recogieron y conservaron algo del imperioso ejemplo y de la influencia personal de Breton y sus amigos. Se concibe el apego de este último a un pasado igual de brillante, y su deseo de perpetuarlo, a pesar de la dispersión de los cofundadores, con nuevos elementos. En realidad, después de un eclipse, el grupo surrealista se reconstituyó, compuesto sobre todo por jóvenes en medio de los cuales Breton y Péret desempeñaban el papel de hermanos mayores gloriosos.

En cambio, hay motivo para relacionar la actitud de Camus con la experiencia directa de la guerra. Esta revuelta pertenece a los que se sumergieron como adultos en la barbarie totalitaria del primer conflicto mundial, también a los que vivieron el fascismo, el nazismo y el bolchevismo como sistema de poder a la edad de las responsabilidades, y finalmente a los que (como es el caso de Camus) llegaron en plena catástrofe mundial número dos a la madurez intelectual en la clandestinidad o el exilio. Para ellos, es natural comprender y manifestar la actitud esencialmente defensiva del *objetor*, cuya vida y valores se ven amenazados, más que la actitud de ofensiva absoluta del *subversivo* al que indigna el compromiso con la realidad y que aplaude el sufragio universal como el precursor de una misteriosa redención o como un fenómeno magníficamente «gratuito».

Se ha identificado, por otra parte falsamente, el pensamiento de Camus con el existencialismo ateo de Jean-Paul Sartre, y algunos han visto en el conflicto Camus-Breton una pelea de escuela entre surrealismo y existencialismo. De hecho, la crítica de Camus se dirige tanto a Sartre como a Breton. Pero es a la vez mucho menos y mucho más que un debate general en el aspecto metafísico. Breton y Camus son ambos ateos en el sentido moderno de la palabra, es decir, se inclinan a ver y combatir en el racionalismo a un deísmo enmascarado; poco nos importa en el fondo que coloquen la irracionalidad en el hombre o en el mundo; la ideología es muy a menudo complementaria y compensatoria en lugar de expresiva de las tendencias más verdaderas; aquí, el asunto principal es más bien el conflicto entre el temperamento clásico, que tiende a la economía y a la concentración de los medios alrededor de un objetivo preciso, y el romanticismo cargado de desmesura, esa desmesura que, en la prosa de Breton, está en tensión constante bajo el minucioso rigor de la escritura y que tasca el freno, patalea y se encabrita, como un caballo fogoso hace alarde a la vez de su cólera y de su docilidad frente al amo que lo monta.

En *El mito de Sísifo*, el «mediterráneo» Albert Camus nos traza la imagen de un mundo armonioso, la naturaleza, dominado por leyes y que repara por sí mismo sus «injusticias» (sus casualidades y pérdidas de equilibrio) con un retorno espontáneo de

cada cosa a su medida, a su límite. Solo el hombre es un ser de pasión incoercible en lucha contra el universo racional, a la que su naturaleza no se somete. El hombre es «absurdo», y su actividad es parecida a la del condenado del Infierno mitológico, que empuja una roca hasta la cima de una montaña, la ve rodar al otro lado, después la vuelve a subir, y así eternamente. De la misma manera, el hombre empuja su destino de un error al error contrario, lucha sin fin contra la gravedad y se ve tentado por la desesperación. La solución de la excepción humana a las leyes universales comporta dos aspectos, el *suicidio* o la *sumisión*. Al suicidio (que es una forma violenta de una búsqueda budista del Nirvana, de la ataraxia, del no ser, de la extinción de los deseos), Camus opone la revuelta occidental, luciferina: *errare humanum, perseverare diabolicum*.

El hombre absurdo, frente a la naturaleza, debe perseverar en su «absurdidad». Pero la revuelta del hombre, más allá del suicidio, contiene también su tentación. Esta tentación es el asesinato, por el que el hombre se identifica con la necesidad histórica y sacrifica —en su lucha ciega contra la razón de las cosas encarnadas por la razón de Estado o por la naturaleza legisladora— a su hermano descarriado, rebelde «absurdo» como él. El hombre rebelde no debe usurpar las funciones de la naturaleza o de la historia, sino limitarse a la afirmación creadora de solidaridad: «Me rebelo, luego somos». Debe reconocer que su revuelta no es la del yo absoluto, sino la de la naturaleza humana, y que implica, con la intransigente pureza de los medios, la limitación de los fines. Se rechaza pues la disposición del otro por el yo, la transformación *del otro* en cosa o en propiedad del «Único» stirneriano. Más aún, Camus ve en ello la raíz misma del mundo social de la autoridad y de lo arbitrario, por cuanto se opone al mundo del libre contrato. Este solo existe si el rebelde reconoce, hasta en el adversario, un yo fraternal.

Es una exigencia de este tipo lo que Camus formula al proponer que quien mata, solo mata una vez, pues ya ha ofrecido de antemano vida por vida, una ley puramente interior que convierte realmente el asesinato en el acto más desesperado que existe y que excluye radicalmente la pena de muerte tal como la conocemos.

El mito de Sísifo gira en torno al suicidio; *El hombre rebelde*, alrededor del asesinato. En uno, Camus concluye que la perseverancia forma parte «del error de ser hombre»; en el otro, propone al hombre «absurdo» que concentre y, por consiguiente, que limite su revuelta racionalizando. ¿Qué necesito y qué medios tengo para transformar el mundo? Ese deseo, de inmensos alcances, solo puede dar lugar a la desesperación o a una nueva y más compleja alienación. Se trata de cambiar la vida, un acto que no parte ni del *id* central, ni de la necesidad objetiva, pero que tiene como sede el *ego*, esta realidad verdaderamente individual, factor desconocido de Marx y de Stirner, que Freud reconoció como periférico, como lo es esencialmente el sistema nervioso en el conjunto del cuerpo. Aparte de esta actividad consciente, localizada en los límites del ser, la transformación del mundo se hará siempre contra nosotros; será la obra de la especie o de la historia, pero no la nuestra. Su tema será la abolición del

yo, es decir, en realidad, de esa pluralidad, los yos humanos, con sus relaciones interindividuales.

Se ha escrito o dado a entender que Camus, del *Sísifo* a *El hombre rebelde*, se había contradicho precisamente como acusa a Lautréamont de hacerlo, pasando de un extremo al otro, es decir de *Maldoror* a las *Poesías*. Por mi parte, yo no veo esta contradicción, sino una evolución que va de una revuelta teórica y generalizada a una revuelta práctica y localizada, tanto más auténtica cuanto que es defendible y que la revuelta ilimitada no lo es.

Entre la reforma experimental (porque Sísifo es el símbolo de una reforma perpetuamente recomenzada) y la revolución hecha o soñada de una vez por todas; entre el esfuerzo de libre cultura que exige la interpretación diferente del mundo y el esfuerzo de destrucción en el que reside dialécticamente su cambio; entre el rechazo preciso de algunos actos en nombre de un imperativo interior que establece una «medida» y la insurrección general, pero difusa, del deseo contra el principio de realidad, acompañada de un pacto tácito con todo lo que lo pone en cuestión, la inteligencia y el sentimiento pueden vacilar, y la juventud elegir por temperamento. Pero es de suponer que la tradición de nuestro país y la situación de 1951 actuarán ambas en favor de la primera parte de la alternativa.

El conflicto entre Camus y Breton es la reedición del que opuso, en el siglo XVIII, a Voltaire y Rousseau. La amarga ironía benevolente de uno y el entusiasmo despreciativo del otro se enfrentan una vez más. El «infame» al que había que aplastar según Voltaire, el *fanatismo* contra el que concentraba todos sus esfuerzos, ¿acaso no vuelve a ser el enemigo número uno, más peligroso aún que el espíritu de *compromiso* contra el que se levantan los hijos de Rousseau, animados por la intolerancia jacobina y revolucionaria? ¿Y acaso Camus no prolongó lo mejor del humanismo enciclopédico al designar firmemente la pena de muerte como el punto vulnerable y vital del monstruo ideológico y embaucador? La voluntad de los franceses de no dejarse engañar, que les hizo hacer muchas tonterías, y la preocupación por no sacrificar la vida humana a ídolos, que a veces los salvó de tonterías todavía mayores, al menos mantuvieron en este país, una vez pasado el entusiasmo rápido y furioso del rousseaunismo y el romanticismo, cierto espíritu liberal de izquierdas, propio de la elite culta. Sus representantes, como Renan, France y Gide, encerrados del lado de la poesía o de cierta poesía, pero sensibles a lo absurdo de los acontecimientos y los comportamientos humanos como se afirma en *Cándido*, a veces se vieron sometidos a la tentación totalitaria de un mundo a la medida de una ideología, pero, recuperándose con rapidez, tuvieron como principal título de gloria el oponerse a la sed de los dioses y encarnar la constante escéptica y generosa a la vez de nuestro pueblo.

De estos autores, cuya «realeza» literaria tuvo sus contingencias burguesas, pero que no por ello son menos representativos de nuestros valores más amenazados, Camus parece tener que recoger la herencia en tiempos especialmente difíciles. La

aparición de *El hombre rebelde* es, en cierta manera, el signo exterior de este advenimiento. Un buen libro y una buena acción (a pesar de ciertas estrecheces de juicio o de información) confirman el ascendente del escritor al que ya debíamos *El extranjero* y *La peste*, clásicos de nuestra época.

Comité de patrocinio en apoyo de nuestra acción
Todo lo que es humano es nuestro
Su crimen: es objetor de conciencia[74]

Tenemos la clara sensación de que, tratándose de la defensa de los noventa encarcelados, las cooperaciones generosas no faltarán, de que incluso serán cada vez más numerosas a medida que nuestra acción se amplifique. Ahora tenemos el placer de indicaros la composición del Comité de Patrocinio de Ayuda a los Objetores de Conciencia y de deciros que se ha constituido sin dificultad, muy fácilmente.

Forman parte de él: André Breton, Charles-Auguste Bontemps, Bernard Buffet, Albert Camus, Jean Cocteau, Jean Giono, Lanza del Vasto, Henri Monier, el padre Pierre, Paul Rassinier, el pastor Roser y Robert Tréno.

Estas doce personalidades nos han dado la mejor de las acogidas y una clara comprensión del movimiento que vamos a crear; además, hemos tenido la certeza de que no nos ahorrarán ni sus consejos ni su apoyo. La mayoría de ellos colaborarán con *Liberté*, o bien en el cuerpo del periódico, o bien en las páginas reservadas a nuestra campaña especial.

Louis Lecoin será el secretario general de Ayuda a los Objetores de Conciencia y Pierre Martin, el secretario adjunto.

Propuesta de un estatuto
para los objetores de conciencia

Primero preparo, muy deprisa, un proyecto de estatuto con mi colaborador y amigo Alexandre Croix, en lo que nos ayudará mucho Albert Camus, que se ocupará habitualmente de la escritura.

Y he aquí lo que era este proyecto, aprobado entonces por todos los miembros del Comité de Ayuda a los Objetores de Conciencia y presentado por ellos al Gobierno el 15 de octubre de 1958.

Señor presidente del Consejo,

Señores ministros:

Sería vano pasarlo por alto: el problema de la objeción de conciencia se plantea ahora ante el conjunto del mundo civilizado. En Francia, en especial, experimenta una agudeza creciente, pues el sacrificio deliberado de un centenar de jóvenes que suman más de doscientos años de prisión lo ha colocado ante la opinión pública y ante el Gobierno.

Diferentes países que sufren un drama semejante han empezado a ponerle remedio mediante un estatuto apropiado. Se ha abierto un camino, que Francia tendrá también el honor de seguir, e incluso con un paso más intrépido que el de los países que lo han precedido.

Por otra parte, al actuar de esta manera, no hará más que volver a un principio que los propios miembros de la Convención, tan exigentes para todo lo que tiene relación con la salvación nacional, habían reconocido.

En efecto, un texto de 1793, que emana del Comité de Salvación Pública, está conforme, en los términos que vamos a leer, con la voluntad expresada por los anabaptistas de no llevar armas:

> Los anabaptistas de Francia, ciudadanos, nos han mandado a algunos delegados para hacernos saber que su culto y su moral les prohibían llevar armas y para pedirnos que los utilicemos en el ejército para otro servicio. Hemos visto corazones sencillos y hemos pensado que un buen gobierno debía emplear todas las fuerzas para la utilidad común, por eso os invitamos a utilizar hacia los anabaptistas la misma benignidad que constituye su carácter, impedir que se los persiga y concederles el favor que piden.

Un derecho que unos patriotas tan recelosos como los de 1793 concedieron a los objetores de conciencia de su tiempo, ¿puede la Francia actual, cosignataria de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, negárselo por mucho tiempo a jóvenes que se ofrecen a servir de forma más útil al país de lo que podrían haber hecho en la condición militar, incompatible con las exigencias profundas de su naturaleza moral?

Estos hombres, hoy un puñado, que reverenciaremos, en una época que quizá no es tan lejana, como precursores, ¿qué hacen sino mostrar el camino a los gobernantes de todos los países que aseguran todos los días que trabajan por el desarme universal?

Únicamente son culpables de haberse adelantado a su tiempo, ¿por eso hay que tratarlos como a los peores delincuentes y dejarlos agonizar en la prisión?

Ahora está demostrado que los medios de represión clásica han fracasado, en lo referente a los objetores de conciencia. Diez años de prisión, o casi, no han acabado con la determinación de Schaguené. Muchos otros han estado encarcelados cinco años o más sin cambiar nunca de opinión.

Las autoridades parecen haberse convencido de la futilidad de este castigo y

acaban de tomar medidas de liberación en favor de Schaguené y de algunos de sus camaradas, precisamente los que estaban encarcelados desde hacía al menos cinco años. Más allá de estos casos, ya simbólicos, sería conveniente reflexionar lo antes posible sobre la suerte de todos los demás. Es urgente que se apruebe un estatuto de la objeción de conciencia.

Es algo que se ha vuelto tan evidente que el ministro del Ejército, ciertamente de acuerdo con todo el Gobierno, ha encargado a sus servicios que estudien uno. Es un augurio muy bueno.

Pero, en la espera de la elaboración definitiva de este estatuto, podría tomarse una segunda medida de liberación en favor de los objetores que han estado encarcelados un tiempo igual al de las obligaciones militares. Sería de justicia y es urgente.

Los numerosos procesos que han tenido lugar durante los últimos diez años sin duda han contribuido a depurar el concepto de objetor de conciencia tanto ante el político como ante la elite de la nación.

Actualmente está demostrado que los objetores de conciencia no son los farsantes que algunos pensaban. Tanto si las razones son religiosas como filosóficas o por convicción puramente pacifista, es constante que generan la simpatía y la admiración de todos.

Los jueces militares ante los que han comparecido nunca ponen en duda la sinceridad de los objetores de conciencia; nunca discuten que su negativa al reclutamiento proceda de motivos muy elevados o de la interpretación personal que estos hombres hacen de los mandamientos de su religión.

La perspectiva de una sanción, por severa que fuera, nunca impidió a ninguno que llegara hasta el límite extremo de su acto. Un imperativo moral, imposible de transgredir, los impulsa a actuar según su conciencia, pase lo que pase.

Así pues, los objetores de conciencia no pueden aceptar que se les coloque un día en la situación de destruir a sus semejantes, ni que se les imponga el uso de un uniforme o el manejo de cualquier arma.

Su rechazo es absoluto y nunca toma como pretexto la coyuntura política. Ninguna guerra, sea cual sea la manera en la que se presente, sea cual sea el juego de alianzas que se establezcan, podría recibir su aprobación. Su única preocupación es no matar, ni ver matar.

¿Puede el Estado o la sociedad convertir esta inclinación de su espíritu en un crimen inexpiable?

¿Acaso los hombres que ocupan actualmente los cargos más elevados del país no se han encontrado nunca, en circunstancias determinadas, en la situación de ser objetores de conciencia a su manera y condenados como tales por la mayoría en el primer momento?

¿Será necesario siempre —como dice el propio general De Gaulle en su *Fil de l’épée*— que «la humanidad desapruebe al independiente y al liberado»?

No hay nada en la actitud de los objetores de conciencia que no pueda

relacionarse con las aspiraciones más generosas del país. El respeto por la vida humana que profesan ante todo, ¿no es también uno de los fundamentos del humanismo occidental?

Además, la no violencia, que tan a menudo se convierte en irrisoria, se ha mostrado muy eficaz en numerosas ocasiones, mientras que la resistencia armada generalmente no ha alcanzado su objetivo. En este sentido, la importancia del movimiento de Gandhi no admite discusión.

Es evidente que todo demuestra que el objetor de conciencia no puede colocarse por más tiempo en la única alternativa de exilio o prisión.

Una prisión en la que su salud se irá deteriorando con el paso de los días sin ningún provecho para nadie; un exilio donde generalmente se arrastrará en una existencia frustrada.

Existe un remedio, muy cerca, que permitirá terminar con estos procedimientos desconsoladores, antisociales y bárbaros: el estatuto de la objeción de conciencia, cuya aprobación solicitamos. Nos devolvería a unos hombres, serviciales reconocidos, para tareas útiles de una manera diferente que la que rechazan.

Según este proyecto, los reclutas reconocidos como objetores de conciencia se atribuirían a unidades, como el Servicio Civil Internacional o la Protección Civil, en las condiciones que se precisan.

Es evidente que los objetores de conciencia asignados al Servicio Civil Internacional o a la Protección Civil no podrían, en ningún caso, ser utilizados para tareas militares o paramilitares. Su misión esencial consistiría en la prevención de ciertos desastres y en la ayuda a las poblaciones víctimas de catástrofes.

Su estatuto para tiempos de guerra —hay que esperar, en este sentido, una vez alcanzada la paz en África del Norte, que tanto la sabiduría como la ciencia de los hombres sabrán conjurar para siempre esta catastrófica eventualidad— sería el elaborado por la Organización de la Protección Civil en Ginebra. Este estatuto podría ser ratificado por la Cruz Roja Internacional.

El temor que se podría sentir a eventuales simuladores carece de fundamento. La objeción de conciencia es una manera de ser y de vivir que no se puede fingir. Por otra parte, exige demasiado de sus adeptos.

Tampoco se ha considerado la hipótesis de una duración más larga del servicio que afectara *a priori* al objetor de conciencia. Considerarla sería atenuar, sin una auténtica utilidad, el carácter intrépido e innovador que debe mostrar el presente texto.

Tal como se presenta, el proyecto de estatuto del objetor no sugiere nada que no tenga su fuente en algún aspecto del carácter democrático y liberal de nuestro país. Respetando la libertad de conciencia en una de sus expresiones más nobles, sin pasar por alto nunca el deber de cada uno ante la sociedad y sus semejantes, este proyecto debería conseguir la opinión favorable del Gobierno francés. Su aprobación no haría más que añadirse al renombre generoso de nuestro país, el cual se ha visto seriamente

discutido aquí y allá.

Proyecto de ordenanza destinado a asignar a los pacifistas al Servicio Civil Internacional o a la Protección Civil

Pobre y querido Camus, ya no estará aquí para defender su proyecto en el momento oportuno. Pero pensaré mucho en él cuando me encuentre acorralado con la espalda contra la pared y reducido a una situación extrema. Al lugar adonde él se ha marchado, una persona tan útil y joven, tendría que haber ido alguien de edad como yo; con toda la dignidad, aunque solo sea para demostrar que había dirigido bien su simpatía y su confianza al concedérmelas.

Louis Lecoin, *Le Cours d’une vie*

ARTÍCULO 1

El objetor de conciencia, en el sentido de la presente ordenanza, es aquel que, a causa de sus convicciones filosóficas, religiosas o puramente pacifistas, se declara opuesto a cualquier violencia para solucionar cualquier diferencia entre naciones y se niega, en consecuencia, por motivos de conciencia, al cumplimiento del servicio militar y a responder a una orden de movilización, aunque está dispuesto a prestar un servicio civil a cambio.

ARTÍCULO 2

a) Los jóvenes que quieran beneficiarse de las disposiciones de la presente ordenanza lo declararán al ayuntamiento de su municipio, en el momento del establecimiento de las listas de alistamiento de la clase a la que pertenecen. Al expirar los plazos, el alcalde transmitirá estas declaraciones a la autoridad competente, que las adjuntará a los expedientes de los interesados, conforme al artículo 10 de la Ley de 31 de marzo de 1928.

b) Esta declaración todavía podrá entregarse durante la sesión al presidente del consejo de revisión. Si el mencionado consejo de revisión se encontrara en la imposibilidad de decidir, por falta de tiempo, remitiría el examen de la solicitud a la sesión siguiente. El interesado esperará entonces la decisión en su hogar.

c) El consejo de revisión se pronunciará sobre la suerte de los reclutas que alegan objeción de conciencia, considerando los expedientes constituidos a este efecto, dado que la comparecencia de los interesados no se considera necesaria, pues no pretenden invocar en absoluto una posible incapacidad física.

ARTÍCULO 3

a) Una comisión nacional llamada de asignación deberá reconsiderar los casos considerados como litigiosos y que el consejo de revisión le habrá dado a conocer automáticamente en tiempo útil.

b) Esta comisión, que se reunirá en París cuatro veces al año, comprenderá seis delegados del Gobierno (de los cuales al menos dos miembros pertenecientes a la enseñanza, primaria y secundaria), tres miembros representantes de las diferentes confesiones y tres delegados de grupos pacifistas laicos. Los miembros de esta comisión se nombrarán por dos años.

c) La comisión tomará sus decisiones por mayoría de votos.

d) El objetor de conciencia tendrá la posibilidad de recibir asistencia o ser representado por alguien de su misma forma de pensar. Podrá reunir todos los testimonios útiles que demuestren su convicción permanente de pacifismo absoluto y el carácter no equívoco de su decisión de rechazar el servicio militar y la participación en la guerra.

e) El caso del hombre solitario, del aislado social, que se ha unido a la objeción de conciencia pero al que la propia soledad impide cualquier eventual padrinazgo, reclamará del consejo de revisión y de la comisión de atribución una atención especial. Este hombre que, sin apoyo ni emulación de ningún tipo, ha podido oír la voz de su conciencia, es el objetor en estado puro.

f) Si, durante el cumplimiento de las obligaciones militares, un joven recluta o un reservista solicita beneficiarse de las disposiciones previstas en los artículos anteriores, su solicitud se transmitirá a la comisión de atribución, que deliberará sobre el caso en su próxima reunión.

ARTÍCULO 4

a) El objetor de conciencia reconocido como tal se asigna al Servicio Civil Internacional o a la Protección Civil durante un periodo de tiempo igual al de las obligaciones militares de su clase de incorporación.

b) Si, a pesar de todas las muestras de sinceridad exigidas para aspirar a la calidad de objetor de conciencia, existiera una duda, se podrá solicitar una prestación suplementaria, en este caso, a los beneficiarios de esta ordenanza. Por otra parte, la medida se dictaminará a propuesta del responsable de su unidad, para los que sean objeto de la misma, si, en el intervalo, su comportamiento se mostrara perfectamente conforme con el del objetor de conciencia indiscutible.

c) El objetor de conciencia, asignado a una de las formaciones previstas en este artículo, estará obligado a participar en las diferentes misiones de ayuda mutua y de solidaridad que corresponden a la protección de las poblaciones civiles con exclusión de cualquier actividad militar, paramilitar o bajo mando militar.

d) Las unidades compuestas por objetores de conciencia también podrán ponerse a disposición de los países subdesarrollados, para tareas compatibles con su objetivo. El Servicio Civil Internacional se adapta perfectamente a esta misión, pues ya ha iniciado numerosas obras a través del mundo, dando así testimonio del internacionalismo más deseable.

ARTÍCULO 5

a) Los beneficiarios del estatuto de objeción de conciencia deberán atenerse a las normas de disciplina y a la reglamentación dictada por el Servicio Civil Internacional y la Protección Civil.

b) Los interesados y sus familias gozarán de los beneficios de todas las disposiciones previstas en favor de los sometidos ordinarios a la quinta militar.

c) Se entregará a todos los que sean asignados a estas formaciones una cartilla individual que hará las veces de cartilla militar.

Sobre *Calígula*[75]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Albert Camus ha tenido a bien entregarnos este texto con motivo de la reposición de *Calígula* en el Nouveau-Théâtre y antes de abandonar París durante largas semanas. Se lo agradecemos vivamente y le deseamos un grato descanso, en nuestro nombre y en el de los numerosos amigos que tiene entre nosotros.

Compuse *Calígula* en 1938, tras la lectura de *Vida de los doce césares*, de Suetonio. A través de Suetonio, Calígula se me presentó como un tirano de una especie relativamente rara, quiero decir un tirano inteligente, cuyos móviles parecían a la vez singulares y profundos. En especial, es el único, que yo sepa, que convierte el propio poder en algo ridículo. Al leer la historia de este grande y trágico actor, ya lo veía en escena. Así pues, escribí esta pieza para el pequeño teatro que había creado en Argel. La guerra alteró mis proyectos y *Calígula* tuvo la suerte más segura de ser acogido en París, por primera vez, en 1945, por Jacques Hébertot. Hoy, esta obra se repone en el NouveauThéâtre de Elvire Popesco y Hubert de Malet, con actores jóvenes, en un escenario de ensayo, bastante parecido al escenario para el que fue escrita.

Por supuesto, *Calígula* se inspira también en las preocupaciones que yo tenía en la época en la que me encontré con los doce césares. Por eso, no se trata en ningún momento de una obra histórica. ¿De qué se trata, pues?

Calígula, un príncipe amable hasta entonces, se da cuenta a la muerte de Drusila, su hermana y amante, de que la evolución del mundo no es satisfactoria. Entonces, obsesionado por lo imposible, envenenado por el desprecio y el horror, intenta ejercer, mediante el asesinato y la perversión sistemática de todos los valores, una

libertad que, al final, descubrirá que no es la buena. Rechaza la amistad y el amor, la simple solidaridad humana, el bien y el mal. Se toma al pie de la letra a los que lo rodean, los fuerza con su rechazo y con la rabia de destrucción a la que lo arrastra su pasión de vivir.

Pero si su verdad es rebelarse contra el destino, su error es negar lo que lo une a los hombres. No se puede destruir todo sin destruirse uno mismo. Por eso, Calígula despuebla el mundo de su alrededor y, fiel a su lógica, hace lo necesario para armar contra él a los que terminarán por matarlo. *Calígula* es la historia de un suicida superior. Es la historia de los errores más trágicos. Infiel al hombre por fidelidad a sí mismo, Calígula consiente en morir por haber comprendido que ningún ser puede salvarse solo y que no se puede ser libre contra los demás hombres.

Se trata, por tanto, de una tragedia de la inteligencia. De donde se ha sacado la conclusión natural de que este drama era intelectual. Personalmente, creo conocer bien los defectos de esta obra. Pero busco en vano la filosofía en estos cuatro actos. O, si existe, se encuentra a nivel de esta afirmación del héroe: «Los hombres mueren y no son felices». Una ideología muy modesta, como vemos, y que tengo la sensación de compartir con el señor de Perogrullo y con la humanidad entera. No, mi intención era otra. La pasión por lo imposible es, para el dramaturgo, un objeto de estudio tan válido como la codicia o el adulterio. Mostrarla en su furor, ilustrar sus estragos, hacer estallar sus fracasos, ese era mi proyecto. Y sobre este hay que juzgar esta obra.

Sin embargo, si se quieren añadir consideraciones más generales, yo propondría hoy estas: se puede leer en *Calígula* que la tiranía no se justifica, ni siquiera por razones elevadas. La historia, y especialmente nuestra historia, nos ha gratificado después con tiranos más tradicionales: pesados, gruesos y mediocres déspotas al lado de los cuales Calígula aparece como un inocente vestido de lino cándido. También ellos se creían libres puesto que reinaban absolutamente. Y no lo eran más de lo que lo es en mi obra el emperador romano. Simplemente, este lo sabe y consiente en morir, lo cual le confiere una especie de grandeza que la mayoría de los otros tiranos nunca tuvieron.

El padre Pierre, el pintor Buffet, Camus, Giono y Cocteau escriben al presidente Charles de Gaulle[76]

> Las graves persecuciones a las que hoy están expuestos los objetores de conciencia, movidos por razones morales, ¿son menos vergonzosas para la mayoría que las persecuciones de los mártires religiosos de antaño?
>
> Albert Einstein

> Acusar de cobardía a un objetor de conciencia es absurdo. Siempre hay menos valor en seguir los pasos de otros que en separarse del conjunto, sobre todo cuando esta separación, lejos de protegerte, al contrario, te expone.
>
> André Gide

Esperan la respuesta gubernamental: Edmond Schaguené, encarcelado desde hace diez años, prisión de Metz; Gaston Couly, encarcelado desde hace ocho años, fuerte de Montluc, Lyon; Robert Thierry, encarcelado desde hace siete años, prisión de Metz; Claude Rezer, encarcelado desde hace siete años, prisión de Fresnes; Taddée Prokowicz, encarcelado desde hace cinco años, central de Fontevrault; Valentin Faffer, encarcelado desde hace cinco años, prisión de Metz; Michel Flamein, encarcelado desde hace cinco años, fuerte de Hâ, Burdeos; Guy Planche, encarcelado desde hace cinco años, prisión de Metz; César Wawro, encarcelado desde hace cinco años, prisión de Fresnes; Henri Mochberger, encarcelado desde hace cinco años, central de Fontevrault.

Miércoles, 13 de agosto de 1958

Al señor Charles de Gaulle
Presidente del Consejo
Señor:

Los autores y firmantes de la presente carta han iniciado una acción difícil: acelerar el momento en que, después de otros muchos países, Francia incluirá en su legislación un estatuto de la objeción de conciencia.

En medio de los grandes acontecimientos internos e internacionales, en medio de los grandes problemas que surgen por todas partes, no se les puede escapar lo débil que es su voz y lo difícil que es hacerla escuchar.

No pasan por alto la importancia y la complejidad de las tareas que tienen que cumplir los hombres en el poder.

En el estado actual de las cosas, sin renunciar a preconizar, en favor de la objeción de conciencia, un estatuto que constituiría un avance tanto en el ámbito jurídico como en el orden moral, los autores y signatarios de la presente carta se atreven a pedirle, señor presidente del Consejo, que tenga a bien considerar humanamente una solicitud que, a nuestros ojos, no puede aplazarse.

Cien objetores de conciencia están encarcelados en Francia actualmente. De estos cien detenidos, cierto número lleva ya cinco, siete, ocho e incluso diez años en prisión. Es inimaginable.

Estos cien hombres son transgresores para la ley, y ellos lo saben. Lo saben tan bien que, dando ejemplo de una dignidad que roza la grandeza, sufren su pena sin

proferir una palabra de queja o de recriminación.

Sin embargo, si bien el juez que la aplica no puede escapar a la ley más que el procesado que la sufre, el Gobierno puede modificarla y, en espera de modificarla, atenuar su rigor.

Por eso le suplicamos, señor presidente, que utilice los poderes que se han puesto en sus manos para que todos los objetores de conciencia que hayan cumplido cinco años de prisión puedan beneficiarse de una libertad inmediata.



© *Instituto Internacional de Historia Social de Amsterdam. Federación anarquista* / Le Monde Libertaire

En los meses que precedieron a su accesión a la presidencia del Gobierno, algunos de nosotros tuvimos contactos con personalidades de departamentos ministeriales interesados y se hizo la promesa oficiosa de que todos los objetores de conciencia que hubieran cumplido, como consecuencia de penas sucesivas, cinco años de prisión se verían exentos de nuevas persecuciones y de nuevas encarcelaciones y serían sometidos, a este efecto, a un consejo de reforma.

Creemos firmemente, señor presidente del Consejo, que, lejos de estar menos abierto a esta solicitud que las personalidades que se habían comprometido así, usted se mostrará más atento todavía y más sensible, y tenemos razones para creerlo, que estamos seguros que no serán desmentidas ni frustradas.

Nos parece imposible que estos jóvenes encarcelados continúen siendo tratados como cobardes y criminales. Al contrario, son seres intrépidos, idealistas y buenos. Intrépidos porque hay que serlo en grado sumo para enfrentarse a la prisión sin doblegarse ni protestar. Idealistas porque solo el hombre que apoya un ideal que coloca en lo más alto puede tener el valor necesario para esta abnegación. Buenos porque es por odio a la guerra y por amor a todos por lo que aceptan este sacrificio.

La represión ha fracasado y ha llegado el momento de reconocerlo. El que no ha cedido al cabo de cinco años de prisión consiente en sufrir diez; el que ha sufrido diez sufrirá veinte; el que sufrirá veinte habrá aceptado en su fuero interno ser un cautivo toda su vida. Sería mejor admitir, enseguida, que la prueba ha sido negativa, y liberarlo.

Libere pues a Edmond Schaguené, señor presidente, y a sus compañeros; Schaguené, que lleva diez años encarcelado, y los otros ocho años, siete años, cinco años.

Libere a Edmond Schaguené, cuyo martirio dura desde hace diez años, un caso único en el mundo entero y un récord del que Francia no puede sentirse orgullosa.

Libérelos, señor presidente del Consejo, tomará así una medida de justicia, de necesidad, y realizará, al mismo tiempo, un acto de humanidad.

André Breton, Charles-Auguste Bontemps, Bernard Buffet, Albert Camus, Jean Cocteau, Jean Giono, Lanza del Vasto, Henri Monier, el padre Pierre, Paul Rassinier, el pastor Roser y Robert Tréno

Camus en debate con Georges Fontenis, Gaston Leval y Maurice Joyeux
(Le Libertaire y *Le Monde Libertaire*)

Bakunin y *El hombre rebelde* de Albert Camus
Gaston Leval

(I)[77]

¿Qué ha leído de Bakunin Albert Camus? En conciencia, respóndase a sí mismo con esta rectitud y esta sinceridad que exige de los demás. Pero yo puedo responder por usted. Ha leído a comentaristas, unos hostiles, otros ignorantes y otros superficiales. De ellos ha tomado lo que respondía a su opinión o a su propósito. Se ha inspirado mucho menos en comentaristas serios y honestos como Kaminski, Paul Eltzbacher, Amédée Dunois o Marc de Préaudan, y todavía menos en Max Nettlau o en Kropotkin. Ignora el testimonio de James Guillaume y la opinión de Bertrand Russell. Probablemente, no ha leído el prefacio a la *Correspondance* de Bakunin, escrito por Dragomanoff o, si lo ha leído, su parcialidad es todavía más estrepitosa, ni el escrito por Brupbacher a la *Confesión*, donde se mezclan informaciones exactas con valoraciones ineptas, o solo se ha quedado con estas últimas.

Está tan poco informado sobre Bakunin que confunde el *Catecismo revolucionario* con el *Catecismo del revolucionario*. Le aseguro que toda la sabiduría humana está contenida en las cincuenta páginas del primero de estos dos documentos.

Las *Œuvres* de Bakunin publicadas en francés constan de seis volúmenes, 2300 páginas en total. Encontrará al menos tres de los seis volúmenes en la Biblioteca Nacional y encontrará otros en el Museo Social. En estos dos centros de cultura también encontrará la monumental biografía escrita por Max Nettlau, *Life of Bakunin*, con las cartas que no figuran en la *Correspondencia*, y el *Catecismo revolucionario*, prácticamente desconocido.

Pero sobre todo es en estos seis volúmenes donde se expone el pensamiento,

filosófico y social, de Bakunin. Dragomanoff solo conoció una parte. Brupbacher solo ha tenido en cuenta la supuesta hostilidad bakuniana contra la ciencia. No hablemos de Irène Isvolsky, que pretende haber leído doce tomos de las *Œuvres*, cuando solo hay seis, y seguro que no ha leído ni uno solo. No hablemos de otros, novelistas más que historiadores; al ver estas deformaciones, estas incomprensiones, esta pereza mental, estas mutilaciones voluntarias del pensamiento real de Bakunin, uno se desespera ante tanta estupidez y mala fe.

Comete usted también una falta imperdonable para un hombre de su talla, que se presenta como censor moral de todo y de todos. A sabiendas o no, confunde usted frecuentemente al Bakunin de veintiséis años con el Bakunin de cincuenta y cinco años. Con ello, atribuye al Bakunin anarquista opiniones y actitudes del Bakunin eslavista, y viceversa. Esto contribuye a presentarnos a este hombre, cuyo pensamiento podría guiar a la humanidad durante siglos, como un chiflado lleno de contradicciones.

En los escritos filosóficos y sociológicos del pensador que usted se obstina en llamar *anarquista* es donde hay que buscar, ante todo, el pensamiento de Bakunin. No en esta o aquella carta, escrita a lo largo de su vida, en circunstancias especiales; no en la *Confesión* al zar, escrita, una vez más, cuando Bakunin no era anarquista y a la que usted da un peso que no tiene. Si hubiera leído estos escritos, no habría emitido unos juicios que, como me decía mi compañera —que lo valoraba tan altamente como lo valoraba yo mismo—, «son inimaginables por parte de un hombre como Camus». Esto resume la opinión de muchos de nosotros.

Basándome en estos escritos, y en testimonios, sobre la obra real de Bakunin y sobre la verdadera historia, voy a refutar cada una de sus afirmaciones más graves. Forzosamente tendré que extenderme, porque tengo que demostrar y, por lo tanto, documentar. Lo cual usted también tendría que haber hecho.

El destructor

Usted escribe de Bakunin:

> Había ido a lo absoluto como debía ir a la destrucción total, con el mismo movimiento apasionado, con la rabia del «todo o nada» que se encuentra en él en estado puro… La lucha contra la creación será pues sin merced, y sin moral, la única salvación está en el exterminio.
> «La pasión por la destrucción es una pasión creadora…», Pisarev justifica a Bakunin. Este quería, es cierto, la libertad total. Pero la buscaba a través de la destrucción total.

Se diría que estamos leyendo a Irène Isvolsky, presentándonos a Bakunin como apóstol ferviente de la «pandestrucción».

Eliminemos de entrada la famosa frase reproducida entre comillas. He señalado, en un artículo reciente, que esta frase era la conclusión de un artículo que ocupaba veinte columnas de *Deutsche Jahrbücher*; que Bakunin, todavía bajo la influencia de la izquierda hegeliana, escribió a los veintiséis años; que, finalmente, apartada de su

contexto, esta frase tenía un significado muy diferente del que tiene como conclusión general de un artículo en el que se ataca la reacción y el conservadurismo para alabar la libertad. Lea este otro fragmento, que la precede:

> El principio democrático no consiste solamente en una amplia afirmación, sino también en la negación de lo que es positivo[78] por eso, la democracia deberá desaparecer al mismo tiempo que lo positivo, para resurgir, después, libremente, en una forma nueva y en la plenitud viva de su ser. Esta regeneración del partido democrático en sí mismo no presentará un simple cambio cuantitativo —una ampliación de su existencia demasiado exclusiva y por eso mismo muy defectuosa, ¡Dios no lo quiera!, pues esta propagación llevaría el servilismo al mundo entero y el resultado al que finalmente llegaría sería la realidad absoluta—, sino una transformación cualitativa, una revelación viva y vivificante, un cielo nuevo y una tierra nueva, un mundo juvenil resplandeciente de belleza en el que todas las disonancias que tienen lugar hoy se confundirán y darán paso a una armoniosa unidad.

Podría citar otros fragmentos. Este basta para comprender. La terrible frase, que Dragomanoff traduce como sigue: «La atmósfera de la destrucción es al mismo tiempo de vivificación», no significa, pues, lo que usted pretende, como tantos otros. Anuncia una construcción nueva del mundo. Exactamente lo contrario del placer de la destrucción.

Es imposible reproducir todas las páginas en las que Bakunin expone sus concepciones filosóficas. Solo citaré una. Podría citar veinte, treinta, cincuenta, absolutamente concordantes. Lea, Albert Camus:

> Todo lo que es, los seres que constituyen el conjunto indefinido del universo, todas las cosas existentes en el mundo, sea cual sea, por otra parte, su naturaleza particular, tanto en lo referente a la calidad como a la cantidad, las más diferentes y las más parecidas, grandes o pequeñas, cercanas o infinitamente alejadas, ejercen necesaria e inconscientemente, bien por vía inmediata y directa, bien por transmisión indirecta, una acción y una reacción perpetuas; y toda esta cantidad infinita de acciones y reacciones particulares, combinándose en un movimiento general y único, produce y constituye lo que llamamos la vida, la solidaridad y la causalidad universal, la NATURALEZA.

Y un poco más adelante:

> Después de haberlo explicado, puedo decir ahora, sin temor a provocar ningún malentendido, que la causalidad universal, la naturaleza crea el mundo. Ella es la que determina la configuración mecánica, física, química, geológica y geográfica de nuestra tierra, y la que, después de haber cubierto su superficie de todos los esplendores de la vida vegetal y animal, todavía continúa creando, en el mundo humano, la sociedad con todos sus desarrollos presentes, pasados y futuros.

Compare esta página —e insisto sobre el hecho de que hay otras muchas— con su afirmación: «La lucha contra la creación será pues sin piedad y sin moral».

Dejo el aspecto filosófico y abordo solamente el humano.

Bakunin quería, dice usted, «la libertad total» «a través de la destrucción total».

Toda la vida de Bakunin y todos los testimonios directos desmienten esta afirmación. En Suiza, antes de 1844, Bakunin, que ya había empezado a ocuparse del socialismo francés, está en relación con Weitling, el fundador de la Liga Comunista Alemana, con Philippe Becker y Schmidt, amigos de Weitling.

Después de su expulsión de Suiza por estas relaciones con Weitling, escribe, el 14 de octubre de 1844, a su amigo Reinhold Solger: «Trabajo muy asiduamente en la exposición y la profundización de las ideas de Feuerbach[79]; por consiguiente, estudio mucho la economía política y soy comunista de corazón».

En esa época, Bakunin buscaba su camino. Estaba en contacto con Lamennais, George Sand, entonces socialistoide, Proudhon y Marx, hacia cuyas ideas se inclinaba con respecto a Occidente. En el otro lado, preconiza la federación eslava. Sacando partido de las ideas y las teorías del historiador Lelewel, al que frecuenta también en París, así como a otras muchas personalidades como Michelet, al que admiraba, concibe esta federación como una amplia unión con el principio del *gminowladstwo* (soberanía del pueblo y régimen de comunas democráticas). Participa en la revolución de febrero de 1848. Según usted, que se basa solamente en la *Confesión*, de la que reconoce que solo tenía por objeto engañar al zar, Bakunin solo supo dar libre curso a este «*placer de destruir*». Según Herzen, testimonio directo,

> Bakunin se lanza en cuerpo y alma a la revolución. No abandona los puestos de los miembros de la «Montaña»; pasa noches allí, come con ellos y no se cansa de predicarles el comunismo y la «igualdad de salarios»; la nivelación en nombre de la igualdad, la emancipación de todos los eslavos, la abolición de todos los Estados análogos a Austria, la revolución «permanente» y la lucha implacable hasta el exterminio del último enemigo.

He reproducido el párrafo entero. La segunda parte me parece un poco exhaustiva, pero la primera demuestra que estamos lejos del placer de la destrucción erigido como principio único.

Bakunin se marcha de París. Después de muchas tribulaciones, llega a Praga, participa en el Congreso Eslavo —junio de 1848— y opone a la concepción estrecha de los paneslavistas reaccionarios

> su federación eslava democrática, y se esfuerza por despertar la desconfianza de los conservadores contra las dinastías rusa y austriaca. Preconiza una alianza federativa entre los pueblos eslavos, que debe tener como base la libertad de todos, la igualdad entre todos y el amor fraternal. Cualquier forma de servidumbre debe desaparecer. No debería haber más desigualdades que las creadas por la naturaleza. No más castas ni clases; en cualquier lugar donde todavía exista una aristocracia, una nobleza privilegiada, esta deberá renunciar a sus privilegios y a su riqueza[80].

El 7 de enero de 1849, *Le Peuple*, órgano de Proudhon, publicó un editorial que comentaba una carta «de nuestro amigo Bakunin, el boyardo ruso proscrito y desposeído por los ucases de Nicolás». El artículo refiere la lucha, en este congreso de Praga, entre la tendencia de izquierdas y «los agentes del zar y los del emperador de Austria». Y continúa:

> Los demócratas desbarataron las intrigas dinásticas: el congreso debilitó y condenó a la feudalidad nobiliaria y la feudalidad industrial, y ofreció su alianza a los magiares, los alemanes y los italianos, si estos pueblos querían, por su parte, secundarlos en la reconstrucción de su nacionalidad.

En este mismo congreso, Dragomanoff nos dice que Bakunin y un tal Libelt

> se distinguieron por su talento, su instrucción y su liberalismo y, personalmente, tuvieron una gran influencia sobre sus colegas del congreso. Aunque figuraban como extranjeros, fueron nombrados miembros del Comité diplomático y se les encargó, con Zach, la redacción del Llamamiento a todos los pueblos de Europa. Este proyecto, definitivamente redactado por Palatzki, fue aceptado en la sesión plenaria del congreso; debe considerarse, en cierta manera, como obra de Bakunin, que, por otra parte, compartía las ideas principales. En este Llamamiento, el congreso proclamaba la emancipación de los pueblos, tanto en el interior como en el exterior, y proponía en sus conclusiones organizar un congreso paneuropeo.

A. Springer, citado por Dragomanoff, da testimonio de que «la gran animación de las sesiones privadas de las secciones estaba provocada por el ruso Bakunin».

(II)[81]
El destructor (*continuación*)

Al año siguiente, en el *Llamamiento a los eslavos por un patriota ruso,* Bakunin preconiza una amplia república federativa de todos los pueblos eslavos.

Pero, casi al mismo tiempo, publica en ruso su opúsculo titulado *Romanov, Pugachov o Pestel*. Usted declara, Albert Camus, que «sus modelos preferidos son Stenka Razin y Pugachov». No demostrará más esto que el resto. Este opúsculo nos muestra, al contrario, que Bakunin prefiere evitar las luchas sanguinarias. Para Rusia, solo hay tres soluciones: la revuelta tumultuosa como la de Pugachov; la revolución organizada, como la de Pestel y los decembristas, y las reformas liberales del propio zar. Bakunin, después de haber declarado que la revolución sería pacífica o sangrienta, según la actitud del zar, añadía: «Será tranquila y beneficiosa si el zar, colocado al frente del movimiento popular, pone en marcha, con la asamblea nacional, amplia y decididamente, la transformación de Rusia por la vía de la libertad; pero si el zar quiere dar marcha atrás, si se detiene en términos medios, la revolución será terrible». Y más adelante: «Hemos dicho adónde queremos ir; hemos dicho con quién caminaremos, con nadie que no sea el pueblo. Nos queda por saber a quién seguiremos. ¿Seguiremos a Romanov, Pugachov o a un nuevo Pestel, si lo encontramos? Somos los amigos de la causa popular rusa y de la causa eslava. Si el zar se pone en cabeza de esta causa, lo seguiremos; si se pone en contra, seremos sus enemigos…».

En este manifiesto, que al mismo tiempo es un ultimátum para el zar y que también tiene por objeto plantear la cuestión del zarismo ante Rusia, Bakunin demuestra que prefiere una solución social incompleta, pero que evite el derramamiento de sangre, a una revolución sangrienta que conduzca a una solución hipotéticamente completa. De nuevo, su deseo de construir formas sociales progresistas y nuevas desmiente la «salvación en el exterminio».

Finalmente lo arrestan, lo condenan dos veces a muerte, lo devuelven a Rusia, lo encierran en San Petersburgo y lo mandan a Siberia. Allí, con el gobernador, su primo Muraviev, imagina la edificación de una Rusia nueva. Muraviev preconiza una dictadura de hierro al mismo tiempo que la liberación absoluta de los campesinos, dotándolos de la tierra que cultivan; los tribunales públicos con jurados a los que estarán sometidos todos los funcionarios, de lo más alto a lo más bajo del Estado (lo cual mitiga mucho la dictadura de hierro); la enseñanza popular a gran escala; la abolición de la burocracia y la descentralización del imperio ruso. «La dictadura de hierro» solo debía tener por objeto la lucha exterior para la emancipación de los eslavos.

¿Con qué ideas había participado Bakunin en este programa? Podemos comprenderlo al ver que, en todas sus concepciones anteriores y posteriores, se excluye el Estado y se preconizan las reformas sociales constructivas.

Pero parece tener usted una apariencia de razón cuando, al señalar sus contradicciones, declara que, en los Estatutos de la Fraternidad Internacional (1864-1867), establecía la «subordinación absoluta del individuo al Comité Central durante el periodo de acción», y que espera «para la Rusia liberada, un fuerte poder dictatorial…, un poder rodeado de partidarios, iluminado con sus consejos, reafirmado en su colaboración, pero que no esté limitado por nada ni por nadie».

De la manera en que usted presenta las cosas, siempre parece que sea el Bakunin «anarquista» el que habla. Y que sus proyectos para la Revolución rusa sean cronológicamente la consecuencia de las ideas emitidas en los Estatutos de la Fraternidad Internacional en 1864-1867.

Empecemos diciendo que lo que escribió para Rusia lo escribió en su *Confesión* al zar, en 1857. Ahora bien, usted mismo reconoce que escribió esta confesión «para ser liberado». Incluso le reprocha, en este sentido, que haya «introducido el doble juego en la política revolucionaria». Es decir que la *Confesión* no tiene, en sí misma, ningún valor real en cuanto al pensamiento de Bakunin. Pero le da este valor cuando se trata de presentar a Bakunin como un nihilista dictador e individualista, como un «poseído» lleno de contradicciones.

En cuanto a los Estatutos de la Fraternidad Internacional, es exacto que contienen normas rígidas y chocantes para un libertario. Sin embargo, hay que aportar las siguientes precisiones:

1.° No fueron más que una distracción literaria, porque nunca nadie, empezando por Bakunin, los aplicó.

2.° Solo se referían a la disciplina *en el seno de la asociación clandestina*, a la conducta de los revolucionarios asociados. Pero, contrariamente a lo que usted da a entender, no implicaban, como ocurre con el bolchevismo, una organización dictatorial de la sociedad. Porque, al mismo tiempo que estos principios de autoorganización, y casi íntegramente reproducidos por Kaminski, contenían principios generales que la Fraternidad Internacional debía hacer triunfar en plena

revolución. Un solo párrafo, el párrafo «E», indicará la orientación y la sustancia:

> Necesidad absoluta para cada país que quiera formar parte de esta federación libre de los pueblos de sustituir la organización centralista, burocrática y militar por una organización federada basada únicamente en la libertad absoluta y en la autonomía de las regiones, de las provincias, de las asociaciones y de los individuos, con funcionarios elegidos y responsables ante el pueblo, y con armamento nacional, una organización que ya no partirá, como hoy, de arriba abajo y del centro a la periferia, sino de abajo arriba y de la circunferencia al centro, por principio de federación libre, por y partiendo de los individuos libres que formarán las asociaciones y los municipios autónomos; los municipios autónomos que formarán las provincias autónomas; provincias autónomas que formarán las regiones, y regiones que, al federarse libremente entre sí, formarán los países que, a su vez, formarán tarde o temprano de federación universal y mundial.

¿Por qué no citar esto, al mismo tiempo que los principios, no aplicados, de la organización interna?

Pero después de este documento, Bakunin escribe otro. Es el *Catecismo revolucionario*, que ya he citado. En él, desarrolla todas las ideas sociales constructivas de los Estatutos de la Fraternidad Internacional. Elimina totalmente las cláusulas de organización interna de la Fraternidad Internacional, a la que pertenecían Élie y Élisée Reclus. Había llegado a la madurez de su pensamiento antiautoritario. Es el Bakunin socialista y federalista al que usted llama unilateralmente y de manera peyorativa, y por consiguiente arbitraria, «anarquista».

Siempre constructivo, se adhiere en Ginebra, en 1867, a la Liga de la Paz y la Libertad. Como miembro del Comité Central, se esfuerza por hacer triunfar en su seno el socialismo, el federalismo, el ateísmo y el principio de Estados Unidos de Europa. Fracasa, se retira con una treintena de camaradas, crea la Alianza de la Democracia Socialista[82] y se adhiere a la Primera Internacional. El programa de la Alianza, que se encuentra en las páginas 132-133 del primer tomo de *L’Internationale*, de James Guillaume, pide, entre otras cosas, que «la tierra, los instrumentos de trabajo y cualquier otro capital, convertidos en la propiedad colectiva de la sociedad entera, solo puedan ser utilizados por los trabajadores, es decir, por las asociaciones agrícolas e industriales»; «para todos los niños de ambos sexos, desde su nacimiento, la igualdad de medios de desarrollo, es decir, de sustento, de educación y de instrucción en todos los grados de la ciencia, la industria y las artes»; «la asociación universal de todas las asociaciones locales por la libertad».

Este programa es una síntesis del *Catecismo revolucionario*. Hay un Bakunin que, al mismo tiempo que desarrolla la Alianza, ampliada, desarrolla también el programa de la Asociación Internacional de los Trabajadores y, al mismo tiempo que desarrolla este programa y esta organización, elabora una filosofía sociológica de carácter a la vez humanista y cósmico, que abarca desde el átomo hasta el infinito eterno.

En el aspecto práctico, fomenta la organización de los obreros. Las únicas federaciones nacionales constituidas en el seno de la Primera Internacional son la Federación del Jura, la Federación Italiana, la Federación Española y la Federación Belga. De las cuatro, tres son bakunianas. Por su correspondencia, por su participación en los congresos, por los estatutos o las resoluciones que redacta y por

las ideas que expone en sus escritos, Bakunin provoca el nacimiento de un movimiento obrero constructivo. Amédée Dunois, Pelloutier, James Guillaume y Hubert Lagardelle dirán más tarde que sus ideas son las que aplicará el sindicalismo francés. Si hubo un movimiento sindicalista revolucionario, que usted tanto aprecia, e incluso un movimiento libertario, en el que usted ve un contrapeso al estatismo marxista, se lo debemos sobre todo a Bakunin. Me falta lugar para una demostración más larga. Terminaré con una cita de Kropotkin, que se refiere a su primer viaje a Europa:

> Bakunin estaba por aquel entonces en Locarno. No lo vi, y ahora lo lamento mucho, porque había muerto cuando regresé a Suiza, cuatro años más tarde. Él fue quien ayudó a los camaradas del Jura a poner en orden sus ideas y a formular sus aspiraciones; él fue quien les inspiró su entusiasmo ardiente, irresistible. En cuanto vio que el modesto periódico que Guillaume empezaba a publicar en Locle, en el Jura, emitía ideas nuevas en el seno del movimiento socialista, acudió a Locle y se entrevistó durante días y noches enteras con sus nuevos amigos sobre la necesidad histórica de dar un paso nuevo en el sentido anarquista[83]. Escribió una serie de artículos profundos y brillantes sobre el progreso histórico de la humanidad hacia la libertad; comunicó su entusiasmo de libertad a sus nuevos amigos y creó el centro de propaganda de donde el anarquismo irradió después a todas las partes de Europa.

Bakunin hizo mucho más todavía. Creó al mismo tiempo una doctrina y un movimiento histórico. Gracias a sus amigos del Jura, Kropotkin conoció y más tarde desarrolló las ideas que defendía. Pero estos miembros del Jura eran todos discípulos de Bakunin.

(III)[84]
El individualismo

Resume usted a Bakunin de manera muy inexacta, como debe empezar a confesarse a sí mismo, en su capítulo «El terrorismo individual». Es una primera clasificación. Lo convierte en uno de los personajes de la sección del capítulo titulado «Tres poseídos». Es la segunda clasificación. En el conjunto de su presentación, basta una frase para confirmar el individualismo esencial de Bakunin: «Tras los acontecimientos posteriores, Bakunin tuvo el mismo peso que Bielinsky y los nihilistas, en el sentido de la revuelta individual». Añade algo, después de haber relacionado de forma inexacta a Bakunin con Coeurderoy reproduciendo en este párrafo una frase que se puede atribuir a Bakunin y que no es suya, pero que crea o refuerza el ambiente: «Contra toda abstracción, abogó por el hombre completo, totalmente identificado con su revuelta».

Las preocupaciones y los esfuerzos constructivos de Bakunin, que he resumido antes, ya bastan para refutar esta clasificación arbitraria y demostrar que Bakunin predicó la revuelta colectiva tanto como la individual y luchó por la felicidad

individual y colectiva de los hombres.

Pero es bueno documentarse antes. Y voy a hacerlo mostrando al Bakunin teórico.

En el movimiento anarquista, Bakunin nunca fue considerado como individualista. John Mackay, Stirner, Josiah Warren, Émile Armand, Victor Serge y Lorulot, durante su paso por nuestro movimiento, fueron inspiradores y guías del individualismo anarquista. Bakunin —con Kropotkin, Proudhon, Reclus, Malatesta y otros— siempre fue uno de los promotores de la corriente socialista del anarquismo. Me parece que estamos cualificados para opinar sobre el tema. Si estudia a Bakunin, se dará cuenta de que llamaba colectivismo a su doctrina socialista y de que en esto superaba a Proudhon y a los proudhonianos, a los cuales reprochó su neoindividualismo.

En su estudio *Dios y el Estado*[85], encontrará esta afirmación fundamental: «La sociedad es anterior y a la vez sigue a cada individuo humano como la propia naturaleza; es eterna como la naturaleza, o más bien, surgida en la tierra, durará tanto tiempo como dure nuestra tierra».

Después, leerá:

> El hombre, que parte del estado de gorila, solo con muchas dificultades llega a la conciencia de su humanidad y a la realización de su libertad. Primero, no puede tener esta conciencia ni esta libertad; nace bestia feroz y esclavo[86] y solo se emancipa progresivamente en el seno de la sociedad, que es necesariamente anterior al nacimiento de su pensamiento, de su palabra y de su voluntad; y solo puede hacerlo por todos los esfuerzos colectivos de todos los miembros pasados y presentes de esta sociedad, que es, por consiguiente, la base y el punto de partida natural de su existencia humana. El resultado es que el hombre solo hará realidad su libertad individual o bien su personalidad complementándose con todos los individuos que lo rodean, y solamente gracias al trabajo y a la fuerza colectiva de la sociedad, fuera de la cual, de todas las bestias feroces que existen en la tierra, sin duda siempre será la más estúpida y la más miserable. En el sistema de los materialistas, que es el único natural y lógico, la sociedad, lejos de empequeñecer y limitar, crea, al contrario, la libertad de los individuos humanos. Es la raíz; el árbol de la libertad es su fruto. Por consiguiente, en cada época, el hombre debe buscar su libertad no al principio, sino al final de la historia.

De acuerdo con todos los humanistas, Bakunin añade esta frase, que, tomada por separado, también podría parecer que tiene un sentido totalmente opuesto al que tiene en realidad: «Y podemos decir que la emancipación real y completa de todo individuo humano es el auténtico, el gran objetivo, el fin supremo de la historia».

En todos los escritos sociológicos de Bakunin bullen ideas semejantes, desarrolladas con la misma fuerza, profundidad y elevación. Incluso en el terreno puramente filosófico, tanto cuando se esforzaba por demostrar la identidad de la materia como cuando se esforzaba por basar la sociología en la biología, Bakunin enfatiza siempre lo social. Mire usted, Albert Camus, estoy casi seguro de que, sin saberlo, es usted más individualista que él.

El inmoralismo

Ha escrito usted: «Su inmoralismo teórico es mucho más firme y lo vemos constantemente resoplar como un animal fogoso». Y también: «Aporta algo más: un

germen de cinismo político que se fijará como doctrina en Necháyev y forzará a fondo el movimiento revolucionario».

Es categórico, es definitivo tanto como inexacto. Nosotros, discípulos de Bakunin, los libertarios y los sindicalistas revolucionarios de Francia, España, Italia, América del Sur y otros lugares, nunca hemos leído nada en las obras de Bakunin, no conocemos ninguna actividad suya en el seno de la Primera Internacional ni en la Alianza, ni en sus relaciones internacionales de entonces, que se parezca al inmoralismo del que usted lo acusa. El propio Marx, para expulsarlo por sorpresa y en su ausencia en el congreso de La Haya, en 1872, solo pudo alegar la traducción del *Capital* y el hecho de que no la entregara a un editor ruso que había adelantado a Bakunin una parte de la suma acordada. Si se conoce la vida agitada, bohemia y atormentada de este luchador en aquella época, no se le puede hacer este reproche. Otto Rühle y Franz Mehring, historiadores del marxismo, han ridiculizado esta acusación.

Sí, lo sé. Tenemos el *Catecismo* del *revolucionario*, o «reglas para la conducta del revolucionario», que Necháyev se llevó a Rusia. Usted lo tiene en cuenta y le atribuye una importancia fundamental en las normas de la actividad bakuniana. Que este documento es desafortunado y condenable, es indiscutible. Que muestre al auténtico Bakunin, no. Como mucho, fue uno más de los aspectos complejos del alma eslava de Bakunin. No expresaba al verdadero Bakunin. El verdadero Bakunin está en esta obra de titán que, a la vez que vive una miseria espantosa, sin poder pagar a su panadero o a su tendera, sin poder conseguir sellos para su correspondencia, pidiendo a sus amigos que le prestaran los libros que no podía comprar, impulsaba la creación de un amplio movimiento obrero y revolucionario organizado, se ocupaba de las federaciones de oficio nacionales e internacionales, aportaba un pensamiento teórico, escribía para los trabajadores artículos y estudios profundos, a la vez que vivía el drama íntimo de la incomprensión y la lentitud del movimiento de masas.

Es el hombre que Malatesta nos muestra levantándose enojado para avergonzar al joven camarada que había propuesto, en reunión de amigos, emplear procedimientos semejantes a los del adversario para combatir las calumnias marxistas. Es el hombre que, después de que el jurado de honor reconociera que las acusaciones hechas por Liebknecht padre eran injustas, enciende un cigarro con el atestado que lo declara inocente, lo cual no impidió a Liebknecht continuar; es el hombre que, a pesar de haber desaconsejado a los estudiantes de Praga la insurrección que preparaban, se une a ellos por deber de solidaridad, los guía, más tarde es condenado a la horca y se niega a denunciar a ninguno de sus camaradas; es el hombre que escribía a sus amigos de Italia y de Francia: «No pronunciéis mi nombre en público, olvidadlo, quiero ser *nosotros*, no quiero ser yo», y que actuaba así al máximo.

Esto fue lo que tuvo un alcance histórico real en la vida de Bakunin, en lo esencial de su comportamiento y de su obra. El *Catecismo del revolucionario*, tan explotado por los literatos, solo tuvo influencia en la literatura. Insistir sobre este

tema hasta este punto es tan justo y tan objetivo como si un historiador o un comentarista insistieran sobre las palinodias de Voltaire, de Diderot y de D'Alembert alabando, a cambio de dinero contante y sonante, a Catalina de Rusia. Además, Bakunin no recibía nada, de nadie.

También está la *Confesión* al zar. Usted mismo reconoce que no tenía otro objetivo que conseguir la libertad. Pero afirma que Bakunin «introdujo espectacularmente el doble juego en la política revolucionaria».

Pues no, Albert Camus. Hacer el doble juego es servir a la vez a las dos partes. Mirabeau, al servir a la vez a la República y a la monarquía, hizo el doble juego en la política revolucionaria. Bakunin intentó engañar al zar, no lo sirvió. Por lo tanto, no hizo el doble juego.

Todavía menos lo hizo «espectacularmente». Porque este documento no se encontró hasta 1921, en los archivos del Estado zarista, donde había estado oculto hasta entonces.

Me dirá usted que intentó engañar al zar. Pues sí. Incluso más tarde se evadió de Siberia, después de haber dado su palabra de no hacerlo. Pero ¿puede usted afirmar de entrada que, si estuviera condenado a permanecer en un calabozo hasta la muerte, después de haber estado dos veces condenado a muerte, después de haber estado encadenado al muro de una fortaleza durante dos años y tras siete años en otra fortaleza como la de San Pedro y San Pablo, donde tantos otros luchadores habían muerto, no intentaría salir, aunque fuera al precio de la mentira? ¡Es tan fácil juzgar a los hombres cuando no se está ni en su piel ni en su situación!

¿En qué basa usted su afirmación del *inmoralismo teórico* de Bakunin? Diez días antes de morir, el hombre al que usted ataca de esta manera declaraba que, si pudiera, escribiría una ética. Ya había pensado en ello antes varias veces, no era un cambio brusco póstumo. Pero, en todos sus escritos, la ética está presente. Bakunin quiere

> la libertad basada en la igualdad y en la solidaridad real de todos: en el trabajo y en la distribución de los frutos del trabajo; en la educación, en la instrucción, en todo lo que se refiere al desarrollo corporal, intelectual y moral, individual, político y social del hombre, así como en todos esos nobles y humanos goces de la vida que hasta ahora solo han estado reservados a las clases privilegiadas.

(IV)[87]

La Internacional, escribía, «quiere, en pocas palabras, una organización, económica, política y social, en la que todo ser humano, sin prejuicio de sus particularidades naturales e individuales, encuentre las mismas posibilidades de desarrollarse, instruirse, pensar, trabajar, actuar y gozar de la vida como un hombre». O también:

> El socialismo, como intentaré demostrar a continuación en estos artículos, el socialismo, colocando en el lugar

de la justicia política, jurídica y divina, la justicia humana, sustituyendo el patriotismo por la solidaridad universal de los hombres, y la competencia económica por la organización internacional de una sociedad totalmente basada en el trabajo, podrá por sí solo poner fin a estas manifestaciones de la animalidad humana, a la guerra.

Estas citas, que podría multiplicar diez veces, veinte veces, están tomadas de los artículos escritos para los trabajadores. Podría añadir la proclamación de los derechos de la mujer y de los niños. Me veo obligado a limitarme. Pero he aquí la última, que también podría ir acompañada de otras muchas similares y que da una idea de los fundamentos teóricos de la ética bakuniana:

> Todas las ramas de la ciencia moderna, concienzuda y seria, convergen en proclamar esta grande, esta fundamental y decisiva verdad: sí, el mundo social, el mundo propiamente humano, en una palabra, la humanidad, no es otra cosa que el desarrollo último y supremo —al menos para nosotros y en relación con nuestro planeta—, la manifestación más elevada de la animalidad. Pero como cualquier desarrollo implica necesariamente una negación, la de la base o del punto de partida, la humanidad es al mismo tiempo y necesariamente la negación reflexiva y progresiva de la animalidad en los hombres. Y es precisamente esta negación tan racional como natural, y que solo es racional porque es natural, a la vez histórica y lógica, fatal como lo son los desarrollos y las realizaciones de todas las leyes naturales en el mundo, es ella la que constituye y crea el ideal, el mundo de las convicciones intelectuales y morales, las ideas.
> Sí, nuestros primeros antepasados, nuestros Adanes y nuestras Evas, fueron, si no gorilas, al menos estos primos muy cercanos, omnívoros, animales inteligentes y feroces dotados en un grado infinitamente mayor que los animales de todas las otras especies de dos facultades valiosas: la facultad de pensar y la facultad, la necesidad, de rebelarse.
> Estas dos facultades, combinando su acción progresiva en la historia, representan propiamente el «momento», el aspecto, la fuerza negativa en el desarrollo positivo de la animalidad humana y crean, por consiguiente, todo lo que constituye la humanidad en los hombres.

¡El inmoralismo teórico de Bakunin!

La ciencia

«Por eso, Bakunin fue el único de su tiempo que declaró la guerra a la ciencia, ídolo de sus contemporáneos, con una profundidad bastante excepcional».

Copio al azar una de las ideas emitidas por Bakunin en la parte titulada «Filosofía, ciencia del apéndice» del tercer tomo de las *Œuvres*:

> Así pues, lo que el hombre, al salir de la teología y de la metafísica, busca ante todo es un método realmente científico, un método que le dé ante todo una certeza completa de la realidad de las cosas sobre las que razona. Pero el hombre no tiene otro medio de asegurarse de la realidad de una cosa, de un fenómeno o de un hecho que habérselos encontrado realmente, haberlos constatado y reconocido en su integridad propia, sin ninguna mezcla de fantasía, de suposiciones y de adición de la mente humana. Por tanto, la experiencia es la base de la ciencia.

Estos son, tomados de *Consideraciones filosóficas*, los objetivos maravillosos que Bakunin asignaba a la ciencia:

> Reconocer todos los elementos reales o cuerpos simples cuyas diversas combinaciones constituyen todos los cuerpos compuestos orgánicos o inorgánicos que llenan el universo; reconstituir, mediante el pensamiento y en el pensamiento, con la ayuda de todas las propiedades o acciones inherentes a cada uno y no admitiendo nunca

> ninguna teoría que no sea severamente verificada y confirmada por la observación y por la experimentación más rigurosas, reconstituir, decía, o reconstruir mentalmente todo el universo con la infinita diversidad de sus desarrollos astronómicos, geológicos, biológicos y sociales; este es el objetivo ideal y supremo de la ciencia, un objetivo que sin duda ningún hombre ni ninguna generación harán nunca realidad, pero que, al ser el objetivo de una tendencia irresistible de la mente humana, imprime a la ciencia, considerada en su expresión más elevada, una especie de carácter religioso, en absoluto místico o sobrenatural, un carácter totalmente realista y racional, pero que al mismo tiempo ejerce sobre los que son capaces de sentirlo toda la acción exaltante de las aspiraciones infinitas.

Por otra parte, escribía a los trabajadores que, además de la solidaridad, necesitaban a «la ciencia como condición de su emancipación». Porque «saber es poder. Por lo tanto, los trabajadores necesitan la solidaridad y la ciencia».

Seguía paso a paso los avances de la ciencia, la fisiología, la psicología, la física y las ciencias naturales. Como Auguste Comte, veía en la sociología un resultado de las otras ciencias: «Matemáticas, mecánica, astronomía, física, química, geología, biología y sociología, incluida la historia del desarrollo de la especie humana, estas son las principales divisiones que se han establecido, por así decir, por sí mismas en la ciencia».

Tengo que obligarme a no citar más.

Pero el equívoco, que no debería existir para usted, Albert Camus, se presenta cuando Bakunin se erige contra *el gobierno de los hombres por los científicos*, por la ciencia, porque dice, «la vida será siempre más amplia que la ciencia». Quiere que la ciencia ilumine el camino que los hombres deben recorrer, pero no que domine a los hombres. Reacciona contra «la política positiva» de Comte. La síntesis de su pensamiento se encuentra quizá en este párrafo de las *Consideraciones filosóficas*:

> Amemos la ciencia, respetemos a los científicos sinceros y serios, escuchemos con un gran reconocimiento a los profesores, los consejos que, desde lo alto de su saber trascendente, tienen a bien darnos; sin embargo, aceptémoslos solo a condición de que pasen una y otra vez por nuestra propia crítica. Pero en nombre de la salvación de la sociedad, en nombre de nuestra dignidad y de nuestra libertad, así como para la salvación de nuestro propio espíritu, no les demos nunca entre nosotros ni posición, ni derechos privilegiados. A fin de que su influencia sobre nosotros pueda ser útil y realmente saludable, es necesario que no tenga otras armas que la propaganda, igualmente libre para todos, que la persuasión moral basada en la argumentación científica.

El paneslavismo

«El sueño del imperio eslavo revolucionario, por otra parte, tal como lo evoca Bakunin ante el zar, es el mismo, hasta en los detalles de las fronteras, que tuvo Stalin».

Ha admitido usted que Bakunin escribió la *Confesión* «para ser liberado». Esto representa reconocer, desde el punto de vista de la veracidad, que es más o menos nula. Sin embargo, la utiliza usted para presentarnos a un Bakunin paneslavista.

Bakunin desmintió al menos dos veces esta acusación. La primera en una carta a Herzen, en 1869, que encontrará en su *Correspondencia*. Dijo a este amigo que conocía bien sus actividades y su pensamiento, y al que no habría podido engañar: «Sin embargo, no sería inútil protestar contra este título de “paneslavistas” que nos

confieren. Tú nunca lo has sido, Herzen, al contrario, siempre has mirado este movimiento con ojos desdeñosos. En cuanto a mí, aunque nunca he sido un proselitista del paneslavismo, participé activamente en el movimiento eslavo».

En los comentarios a las calumnias vertidas contra él por Marx y sus amigos, Bakunin respondía a propósito del paneslavismo: «No es solamente innoble, es tonto» (tomo III de las *Œuvres*, pág. 17).

Lo que he escrito sobre las concepciones eslavistas de Bakunin —del Bakunin que no tiene nada que ver con el Bakunin encarcelado de por vida de 1857, como el Victor Hugo bonapartista de 1830 no tenía nada que ver con el Victor Hugo internacionalista de 1880—, lo que he escrito en la primera parte de esta respuesta basta para dispersar las dudas en lo referente al paneslavismo bakuniano. Es cierto que, como él decía en la *Confesión*, quería la federación eslava; incluso hemos visto que, en el Congreso de Praga, en 1848, había defendido la federación europea, lo cual se guardó mucho de decir al zar.

De ahí a convertirlo en un precursor del imperialismo estalinista hay una gran distancia. No faltan hombres libres que han preconizado la federación latina; no por ello se les puede acusar de panlatinismo. La federación eslava era, en la evolución del pensamiento bakuniano, una etapa en la evolución hacia la federación mundial. Ni más ni menos. Comparar lo que deseaba con la realización del imperio estalinista es sorprendente. Bakunin quería que las nacionalidades unidas en la federación que preconizaba, eslava o europea, tuvieran todas su autonomía administrativa y la igualdad de derechos más perfecta, entre ellos el de secesión. No se trataba en absoluto, como ocurre con la Rusia estalinista, de una dominación de las otras nacionalidades eslavas o no por Rusia, de una conquista brutal, mantenida por la fuerza de una policía y de un ejército de ocupación.

Mi deber era, Albert Camus, defender la memoria y el pensamiento de un hombre que usted conoce mal y que ha presentado con —me gustaría equivocarme— una parcialidad absolutamente inexplicable. Lamento haber tenido que hacerlo. Porque no solamente valoro en usted al pensador, también aprecio al hombre que, entre otros actos, ha sabido recientemente tomar la palabra para defender a mis camaradas españoles condenados a muerte y que sabrá tomarla también mañana, si hay que recurrir a sus sentimientos de nobleza humana. Pero usted mismo comprenderá que, quizás a causa de la estima que le tengo, debía defender no solamente a una personalidad que admiro, sino su pensamiento por lo que tiene de válido en la búsqueda de nuevas fórmulas de vida y de sociabilidad.

Porque afirmo, Albert Camus, que, si conociera realmente el pensamiento de Bakunin, se daría cuenta de que es usted, en gran medida, bakuniano sin saberlo.

Respuesta a Gaston Leval[88]
Albert Camus

Gaston Leval fue una figura histórica del movimiento anarquista en Francia. Reprocha a Camus el haber encasillado a Bakunin en una postura «nihilista» —en la filiación de su discípulo, Necháyev, el terrorista ruso en el que se inspiró Dostoievski para Los poseídos[89]*, que Camus adaptó al teatro—, postura «cínica», de «inmoralismo», que incluso anuncia el estalinismo. El autor de* El hombre rebelde *refutaría en la misma revista,* Le Libertaire*, donde se publicaron las cuatro contribuciones de Leval, esta interpretación demasiado esquemática, esclerosada y restrictiva.*

La respuesta de Camus, que aquí resumimos[90]*, se encuentra hoy en* Actuelles II*, Gallimard, con el título «Révolte et romantisme». Por sí sola, es un brillante mentís a sus exegetas biógrafos —excepto Lou Marin—, que han minimizado increíblemente la adhesión de Camus a la causa libertaria. Allí es donde hace esta confesión: «Bakunin está vivo en mí», y se explica: «He vivido el nihilismo, la contradicción, la violencia y el vértigo de la destrucción». En este sentido, pues, Bakunin está vivo en él, hasta el extremo de lo factible. En efecto, si bien el revolucionario anarquista ruso es también, para Camus, «uno de los dos o tres hombres que la auténtica revuelta puede oponer a Marx en el siglo XIX», es el que compartió con él la tentación nihilista. El autor de* El hombre rebelde *quiso liberarse redactando esta obra capital —tan criticada—, sin por ello negar ese momento en la historia de su pensamiento y del movimiento libertario. ¡Así fue y así sigue siendo! Camus no es de los que se conceden a sí mismos una redención fácil en nombre de la historia o de Dios, en su mente, son equivalentes. Pero, escribe, y el propio Bakunin lo incita a ello criticando a Marx, «el renacimiento» debe producirse. «La única pasión que anima a* El hombre rebelde *es justamente la del renacimiento». Esta transición hacia «valores positivos», el anarcosindicalismo, por definición emancipado de toda relación con los partidos, deben convertirlo en su primer deber.*

Le Monde Libertaire *de febrero de 1960 —por lo tanto, un mes después de su fallecimiento— publicó un extracto de* El hombre rebelde *en el que se lee:*

> ¿Incluso este sindicalismo es ineficaz? La respuesta es simple: fue el que, en un siglo, mejoró prodigiosamente la condición obrera desde la jornada de dieciséis horas hasta la semana de cuarenta horas. El dominio ideológico, por su parte, hizo retroceder el socialismo y destruyó la mayor parte de las conquistas del sindicalismo.

No nos sorprenderá tampoco leer en la respuesta de Camus a Gaston Leval que «la sociedad del mañana no podrá prescindir del pensamiento libertario». Este pensamiento, indisociable de la libertad, lo es también necesariamente de la belleza, si se hace referencia a su luminosa declaración de 1948:

> El espíritu histórico y el artista quieren ambos rehacer el mundo. Pero el artista conoce sus límites y el espíritu histórico los desconoce. Por eso, el final de este último es la tiranía, mientras que la pasión del primero es la libertad. Todos los que hoy luchan por la libertad combaten en último lugar por la belleza[91].
>
> *Jean-Pierre Barou*

Evolución (extracto)[92]

Jean Charlin

Los «rebeldes» siguen a Camus, hablan de la revuelta, la analizan, la disecan y acaban por enterrarla (a sabiendas o no) bajo su escalpelo. Todos estos batracios amasan las ideas y las palabras a su imagen, estas ideas y estas palabras se convierten entre sus manos en deformidades, callejones sin salida, vacíos. Esperan que toda fuerza explosiva abandonará los grandes fogonazos.

Pero no porque Camus viole la palabra «revuelta» la revuelta le pertenece. La revuelta somos nosotros y la revuelta no sufre contactos impuros, sigue siendo la revuelta. El amor somos nosotros y todos los Cocteau del mundo no ensuciarán el amor. Continuaremos amando y revelándonos y dejaremos que los perros ladren. Forjaremos así cadenas que los mantendrán sólidamente atados en sus perreras pestilentes.

Nota de la comisión nacional de la Federación Anarquista[93]

La última «misiva surrealista» titulada «Evolución», de Jean Charlin, ataca, en términos violentos, a Albert Camus.

Hemos polemizado aquí con Camus, pero nunca hemos tenido la intención de insultar a un hombre al que apreciamos.

La «misiva surrealista» en cuestión llegó a la redacción después de que tuviera

lugar la reunión de la comisión responsable y fue incluida sin control.

Hemos sido sorprendidos en nuestra buena fe, por lo que la FA quiere pedir disculpas a Albert Camus por el tono inaceptable del artículo de Jean Charlin y deja a este último la responsabilidad total de sus escritos.

Agresión gubernamental contra las Forces Libres de la Paix. Maurice Laisant, condenado[94]

Maurice Joyeux

Albert Camus nunca vaciló en tomar partido y en descender a la arena para defender a los que, como él, luchan contra la barbarie. La guerra de Indochina ha terminado. La indignación de las poblaciones, el hastío que ha producido el tráfico de piastras y la espantosa hemorragia de hombres que fluía por los arrozales han obligado al nuevo equipo gubernamental a poner fin a este escándalo. Pero si bien los militares, los políticos turbios y los agiotistas de todo tipo se han visto obligados a soltar este pedazo de carne sobre el que pululaban sin pudor, no han abandonado la esperanza de ajustar las cuentas a todos los que, por su acción incesante, han contribuido a despertar a una opinión pública que los ha obligado a ceder.

Las Forces Libres de la Paix son perseguidas y nuestro camarada Maurice Laisant, el dinámico secretario de propaganda de esta organización, uno de los miembros del comité de redacción de nuestro periódico, comparece ante la 17.ª cámara correccional.

La presencia de Maurice Laisant, rodeado de numerosos amigos llegados para aportarle el testimonio de su simpatía, llena la sala de audiencias.

¿Qué se reprocha a Laisant?

1.º Haber fijado un cartel virulento que exigía el cese de las hostilidades en Indochina, en el que no se indicaba el nombre del editor.

2.º Haber impreso este cartel en papel blanco.

3.º Haber dado a este cartel de la paz, a este cartel de la justicia (la verdadera), a este cartel de la fraternidad el aspecto de otro…, del que está en todas las memorias…, del cartel de la sangre, del cartel de la vergüenza, del cartel de la «Movilización general» que dominan las banderas cruzadas a cuya sombra se

encuentra el ganado destinado al matadero.

Escribir «Movilización general» en negro sobre blanco, para invitar a los hombres a detener la más odiosa de las guerras; no se necesitó más para obligar a una promiscuidad envilecedora con el personal que rige la señora Justicia, sobre todo si, según la declaración del inefable comisario de policía de Asnières, «este cartel ha provocado cierta emoción entre los transeúntes, sorprendidos por el encabezamiento y por su presentación, que provoca la confusión inevitablemente buscada con un cartel administrativo».

El presidente da la palabra al acusado, que, con mucho gusto, se reconoce el autor del delito. No parece que la «majestad del lugar» haya alterado la serenidad de nuestro amigo.

Después, se llama a los testigos. ¡De la multitud de amigos que lo rodean, se levanta una silueta alta y delgada! Albert Camus llega al estrado. Un soplo de aire fresco rodea a los gatos enfundados en pieles confinados en su certeza.

> Conocí a Laisant [dice Camus] en un mitin en el que reclamábamos juntos la liberación de hombres condenados a muerte en un país vecino. Después lo he vuelto a ver algunas veces y he podido admirar su voluntad de luchar contra el azote que amenaza al género humano. Me parece imposible que se pueda condenar a un hombre cuya acción se identifica de forma tan completa con el interés de todos los demás hombres. Son demasiado raros los que se levantan contra un peligro cada día más terrible para la humanidad.

El escritor simplemente vuelve a su lugar entre el público amigo, compuesto por militantes obreros que se apresuran a rodearlo afectuosamente.

Savary, vicepresidente de las Forces Libres de la Paix, se adelanta a su vez hacia el estrado. Cuenta la historia de su movimiento, «que tiene por objeto actuar en favor de la paz por todos los medios que no comporten un compromiso incondicional hacia un partido político o una nación».

Finalmente, nuestro amigo Jean Gauchon, el defensor de los objetores de conciencia, el abogado de las organizaciones pacifistas, el adversario de la arbitrariedad de los tribunales militares, a los que acosa en el país, se levanta.

> El asunto es político [proclama]. Se ha querido continuar a cualquier precio, aunque la guerra de Indochina haya terminado hace varios meses. Se buscan miserables querellas. En realidad, lo que se quiere atacar es al movimiento pacifista.

Lee una nota sujeta al expediente, que emana del Ministerio de la Guerra y que demuestra el ensañamiento del mismo.

> Se ha abierto una información judicial contra los responsables de un cartel colgado en junio de 1954 en las paredes de Amiens. Tengo el honor de rogarle que tenga la bondad de mantenerme informado, con el correspondiente sello, del desarrollo del procedimiento seguido por este caso.

Nota en la que, añade Gauchon, se ha escrito con tinta «Avisar al Ministerio de la Guerra del envío del caso al tribunal correccional», lo cual, añade, dice mucho sobre la «independencia de la Justicia».

Se quería perseguir, añade el abogado. Se ha encontrado un pretexto actualmente en desuso. Y, para gran diversión del público, exhibe un cartel con fondo blanco, sin dirección de impresor, que anuncia una fiesta patrocinada por René Coty. ¡Un cartel contra el que se podría proceder! ¿Va a perseguir al presidente de la República? —pregunta irónicamente—. Solicita la absolución.

A pesar de sus esfuerzos, Maurice Laisant es condenado. Las Forces Libres de la Paix tendrán que pagar una fuerte multa.

Los zopencos que están delante del escenario del teatro Bourbon apelan a la paz. El intríngulis de un proceso como el de las Fuerzas Libres nos muestra su auténtica cara.

Es una lección en la que los hombres que todavía creen en sus fingimientos harían bien en meditar.

España y el quijotismo[95]

Albert Camus

En el año 1085, durante las guerras de reconquista, Alfonso VI, un rey inquieto que tuvo cinco mujeres, tres de ellas francesas, arrebató la mezquita de Toledo a los árabes. Advertido de que esta victoria había sido posible mediante una traición, mandó devolver la mezquita a sus adversarios y después reconquistó por las armas Toledo y la mezquita. La tradición española está llena de hechos semejantes, que no solamente son hechos de honor, sino, más significativamente, testimonios sobre la locura del honor.

En el otro extremo de la historia española, Unamuno, ante los que deploraban las escasas contribuciones de España al descubrimiento científico, dio esta respuesta increíble de desdén y de humildad: «Que inventen ellos». *Ellos* eran las demás naciones. En cuanto a España, tenía su propio descubrimiento, que, sin traicionar a Unamuno, podemos llamar la locura de la inmortalidad.

En estos dos ejemplos, tanto en el rey guerrero como en el filósofo trágico, encontramos en estado puro el genio paradójico de España. No es sorprendente que, en el apogeo de su historia, este genio paradójico se haya encarnado en una obra a su vez irónica, de una ambigüedad categórica, que se convertiría en el evangelio de España y, por una paradoja complementaria, en el gran libro de una Europa sin embargo intoxicada por su racionalismo. La renuncia altanera y leal a la victoria

robada, el rechazo testarudo de las realidades del siglo y finalmente la falta de actualidad, erigida en filosofía, encontraron en don Quijote un ridículo y real portavoz.

Pero es importante señalar que estos rechazos no son pasivos. Don Quijote lucha y nunca se resigna. «Ingenioso y temible», según la antigua traducción francesa, es el combate perpetuo. Esta falta de actualidad es, pues, activa, estrecha sin tregua al siglo que rechaza y deja en él sus marcas. Un rechazo que es lo contrario de una renuncia, un honor que dobla las rodillas ante la humildad, una caridad que toma las armas, he aquí lo que encarnó Cervantes en su personaje al burlarse de él con una burla a su vez ambigua, la de Molière con respecto a Alceste, y que convence mejor que un sermón exaltado. Porque es cierto que don Quijote fracasa en el siglo y los criados lo mantean. Pero cuando Sancho gobierna su isla, con el éxito que conocemos, lo hace recordando los preceptos de su maestro, entre los que los dos principales son de honor, «Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje, y no te desprecies de decir que vienes de labradores porque viendo que no te corres, ninguno se pondrá a correrte», y de caridad: «Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia».

Nadie negará que estas palabras de honor y de misericordia tengan hoy un rostro patibulario. Se desconfía de ellas en los ambientes de ayer; y, en cuanto a los verdugos del mañana, hemos podido leer de la pluma de un poeta de turno un hermoso proceso a don Quijote considerado un manual del idealismo reaccionario. En verdad, esta falta de actualidad no ha dejado de aumentar y hoy hemos llegado a la cumbre de la paradoja española, a ese momento en que don Quijote entra en prisión y su España sale de España.

Es cierto que todos los españoles pueden apelar a Cervantes. Pero ninguna tiranía ha podido nunca apelar al genio. La tiranía mutila y simplifica lo que el genio reúne en la complejidad. En materia de paradoja, prefiere Bouvard y Pécuchet a don Quijote, que, desde hace tres siglos, no ha dejado tampoco de estar exiliado entre nosotros. Pero este exiliado, por sí solo, es una patria que reivindicamos como nuestra.

Celebramos, pues, esta mañana, trescientos cincuenta años de falta de actualidad. Y los celebramos con esta parte de España que, a los ojos de los poderosos y los estrategas, carece de actualidad. La ironía de la vida y la fidelidad de los hombres han conseguido que este solemne aniversario esté colocado entre nosotros en el espíritu mismo del quijotismo. Reúne, en las catacumbas del exilio, a los verdaderos fieles de la religión de don Quijote. Es un acto de fe en aquel a quien Unamuno llamaba nuestro señor don Quijote, patrón de los perseguidos y los humillados, a su vez perseguido en el reino de los comerciantes y los policías. Aquellos que, como yo, comparten desde siempre esta fe, y que ni siquiera tienen otra religión, saben que es una esperanza al mismo tiempo que una certeza. La certeza de que, con cierto grado de obstinación, la derrota culmina en victoria, la desgracia flamea alegremente y la

propia falta de actualidad, mantenida e impulsada a su término, acaba por convertirse en actualidad.

Pero es necesario llegar hasta el final, es necesario que don Quijote, como en los sueños del filósofo español, descienda hasta los infiernos para abrir las puertas a los últimos entre los desventurados. Quizá entonces, en ese día en que, según las palabras inquietantes del Quijote, el arado y la azada estarán de acuerdo con la andante caballería, los perseguidos y los exiliados finalmente se unirán, y el sueño zaherido y febril de la vida se transfigurará en esta realidad última que Cervantes y su pueblo inventaron y nos legaron para que la defendiéramos, sin descanso, hasta que la historia y los hombres se decidan a reconocerla y aclamarla.

Camus en debate con Jean-Paul Samson, Robert Proix y Rirette Maîtrejean (*Témoins*)

Lecturas. Albert Camus, *Actuelles II*[96]

Jean-Paul Samson

En esta segunda recopilación de artículos o alocuciones pronunciadas ante los camaradas, Albert Camus, con gran honestidad, respondiendo a una polémica de Leval en *Le Libertaire* a propósito de *El hombre rebelde*, escribe: «En lo referente a la ciencia, le doy la razón a Leval. No es exactamente contra la ciencia contra lo que se levantaba Bakunin con mucha perspicacia, sino contra el gobierno de los científicos» (pág. 84). Como los recuerdos muy precisos que, entre otros, nos han dejado nuestros trabajos preparatorios para establecer la selección de los escritos de Brupbacher *Socialisme et liberté* nos muestran claramente en Bakunin, al menos en ciertos periodos de su vida, a alguien que desprecia la ciencia e incluso la razón, considerada por él una instancia «autoritaria» hostil a la «espontaneidad» de la vida, nos hemos permitido escribir a nuestro eminente camarada que nos parecía que hacía excesivas concesiones a su crítico del periódico anarquista. A lo que Camus ha querido responder que, aunque lo que decimos es cierto, sin embargo no entraba en absoluto en su demostración. Sea, y quizá veremos por qué a continuación. Por lo demás, podemos lamentar que se prive de un buen caso de nihilismo intelectual, por no decir de bergsonismo anticipado, que, sin disminuir en nada el papel ni la grandeza de uno de los principales antepasados del pensamiento libertario, entra muy bien, en este aspecto preciso y delimitado, en la realidad espiritual de este «hombre rebelde» de los tiempos modernos que Camus se ha esforzado por definir.

Pero dejemos este punto, a fin de cuentas particular y secundario, que no quita nada de su valor humana e intelectualmente incomparable al último libro de quien se afirma cada vez más como el único de los grandes escritores vivos de lengua francesa que no desmerece de los valores a los que vale la pena unir el destino del hombre.



Albert Béguin (con Ignacio Silone, Albert Camus, Émile Kahn, André Breton, Altman y Sartre) el 22 de febrero de 1952, en la tribuna del mitin de la Liga Francesa de los Derechos del Hombre, sala Wagram, un acto que tuvo una extraordinaria repercusión internacional. Detrás estuvieron presentes, juntos, los representantes de todos los movimientos antifascistas y antitotalitarios de la emigración española (según Fernando Gómez, véase *Solidaridad Obrera* del 1 de marzo de 1952).

Para empezar, *Actuelles II* nos permite comprender mucho mejor, de manera mucho más concreta, *El hombre rebelde*, así como saber que no es en absoluto la obra esencialmente teórica que muchos, entre ellos nosotros mismos, en un viejo artículo de la *Revue de Suisse* (hemos confesado a Camus nuestra confusión), más o menos habían creído ver, sino que, por el contrario, se trata de una especie de biografía intelectual, de confesión. He aquí, sin duda, por qué, en esta cuestión mencionada anteriormente del juicio de Bakunin sobre la ciencia, Camus descarta voluntariamente el problema histórico relativo a la concepción bakuniana efectiva de las disciplinas científicas, para dedicarse más bien a lo que él mismo, probablemente, había retenido sobre todo en la evolución de un pensamiento que intentó confesarnos para iluminar, no solamente a él y a todos nosotros, sino también, muy literalmente, nuestra noche, nuestro mundo: la luz, se atreve a esperar, y nosotros con él, de una posible resurrección.

Escribe:

> Me reservo el derecho a decir lo que ahora sé sobre mí y sobre los demás, con la única condición de que no se añada a la insoportable desdicha del mundo, sino que solamente designe, en las paredes oscuras contra las que tanteamos, los lugares todavía invisibles donde puedan abrirse unas puertas. Sí, me reservo el derecho a decir lo que sé, y lo diré. Solo me intereso por el renacimiento.

Hay libros de los que apenas se puede hablar, de tan cercanos que son. El de Camus es una de estas obras, tan raras actualmente, tras cuya lectura uno se siente un poco menos solo. Y qué importa si, después, una especie de torpe pudor impide

escribir sobre ello, puesto que, en lugar de hacer siempre más o menos vanos comentarios, podemos citar. Leamos, por ejemplo, lo que Camus escribió sobre la libertad en *Actuelles II*:

> Es cierto que no hay libertad posible para un hombre clavado al torno durante todo el día y que, cuando llega la noche, se hacina con su familia en una sola habitación. Pero esto condena a una clase, a una sociedad y a la servidumbre que supone, no a la propia libertad de la que no puede prescindir el más pobre de nosotros. Porque incluso si la sociedad se encontrara transformada súbitamente y se volviera decente y cómoda para todos, si la libertad no reinara, seguiría siendo una barbarie.

Correspondencia Gaston Leval - Jean-Paul Samson[97]

Por otra parte, Gaston Leval, del que nuestro artículo en *Actuelles II* de Albert Camus hablaba de la discusión entre ambos en cuanto a la valoración, nihilista o no, de Bakunin sobre la ciencia, nos escribió:

> 20 de abril de 1954
>
> Apreciado camarada:
>
> Robert Proix me comunicó, hace algún tiempo, que se hablaba de mi respuesta a Albert Camus en una de sus notas publicadas en el n.º 3-4 de su revista. He encontrado lo que ha escrito. Permítame decirle que he leído, estudiado y analizado a Bakunin con bastante fervor para no deformar su pensamiento y para no escribir sobre él lo que no puedo demostrar.
>
> A juzgar por lo que escribe, usted considera la actitud de nuestro gran predecesor según lo que Brupbacher ha escrito de él. He leído el prefacio de la *Confesión*. Brupbacher ha elegido frases aisladas que refuerzan su propia postura ante la técnica, la tecnología y la ciencia, olvidando la libertad. Pero es absolutamente inexacto que esto sea el pensamiento y la actitud integrales de Bakunin sobre la ciencia. Y que este haya despreciado alguna vez la ciencia. Hablar de bergsonismo en el caso de Bakunin es forzar demasiado las cosas.
>
> Por lo demás, Camus ha podido convencerse de ello mediante la lectura de mi manuscrito sobre *La pensée de Bakounine*, en el que escribí un capítulo sobre este tema. Si hubiera usted estudiado a Bakunin, no habría escrito lo que acaba de publicar. Es lamentable que tantos camaradas, haciendo coro con nuestros adversarios, perpetúen, aunque con intenciones diferentes, leyendas que contribuyan a que se ignore el auténtico pensamiento de un hombre que ha estado lejos de ser el fantasista que demasiados comentaristas pretenden que es y que es algo muy diferente de lo que usted mismo pretende.
>
> Saludos libertarios,
>
> Gaston Leval

No niego que, en estos últimos años, he frecuentado sobre todo a Bakunin a través de los trabajos que Brupbacher le ha dedicado. Pero no se trata solamente, en este caso, de las escasas treinta páginas del prefacio de Brupbacher a la *Confesión*, sino también de su obra sobre *Marx et Bakounine*, de la que he traducido algunos

capítulos esenciales para unirlos a la recopilación en francés de los escritos brupbachirianos que, con el título de *Socialisme et liberté,* se publicarán en otoño en La Baconnière. Aunque no dudo ni por un instante de que Leval ha estudiado con seriedad y conciencia las obras de Bakunin, por otra parte no estoy menos convencido de que, en sus investigaciones sobre el gran ruso, Brupbacher, fiel en esto a su honestidad de espíritu acostumbrada, no ha dejado de aportar conciencia y seriedad, tanto más cuanto que, lejos de buscar en Bakunin algo que refuerce el anticientifismo que Leval parece atribuir al médico de Zúrich, este habría tenido más bien tendencia a exagerar las virtudes del carácter racionalista y científico, siguiendo por entero la tradición de los enciclopedistas, una tradición de la que podemos incluso pensar que apreció durante casi demasiado tiempo. Por lo demás, como le escribí a Leval, *Témoins* se congratularía de acoger las observaciones y críticas, seguramente de lo más cualificado, con las que podría considerar útil esforzarse por aportar una imagen de Bakunin, según él, conforme con la realidad. Por otra parte, no crea, añadiría ahora, que Brupbacher y yo vemos en Bakunin a un «fantasista». El talento bakuniano es de otro tipo de grandeza. De un tipo de grandeza que —ocurre precisamente con algunos hombres de talento, por no decir con todos— escapa a las clasificaciones estrictas. La prueba es que, si bien Camus, en efecto, ha reconocido (véase *Actuelles II*) lo bien fundado de las objeciones que le dirigió Leval, no dejó de escribirme otras, a propósito de lo que le había expuesto sobre el sentimiento de Bakunin respecto a «la ciencia» considerada como una instancia «autoritaria»: lo que usted dice es cierto. Dicho esto, reconoceré a Leval que, incluso en su largo estudio sobre Bakunin y Marx, Brupbacher, en su legítima protesta contra la idolatría de la ciencia en el segundo, se vio inducido a poner el acento, por oposición, en lo referente a Bakunin, en la espontaneidad de quien él llamaba el «demonio de la revuelta», un término que, por supuesto, a los ojos de Brupbacher, representaba el mayor de los cumplidos. ¿Forzó las cosas? Es posible que, con los textos en la mano, se pueda demostrar; pero como revolucionario y *psicólogo*, Brupbacher también sabía leer los textos entre líneas. Es peligroso, pero a veces indispensable, sobre todo cuando se trata de uno de estos seres que, como Bakunin —el Bakunin de la libertad incondicional y el del programa archiautoritario de la revolución de Praga—, fueron como el punto de encuentro, la encrucijada de la mayor fe social y del espíritu de destrucción. Así pues, le corresponde a Leval, cuando quiera, decirnos si piensa que yo, o más bien que Brupbacher se equivocaba. Pero hay un punto sobre el que le daría enseguida la razón. No, no fue muy afortunado por mi parte hablar de bergsonismo (anticipado) a propósito de Bakunin, tanto para la comprensión del verdadero Bakunin como del verdadero Bergson. Habría sido mejor hablar de cierto romanticismo. Lo que, en realidad, no implica, ¡en absoluto!, necesariamente condena.

Calendario de la libertad
19 de julio de 1936[98]
Albert Camus

El 19 de julio de 1936 empezó en España la segunda guerra mundial. Hoy conmemoramos este acontecimiento. Esta guerra ha terminado actualmente en todas partes menos precisamente en España. El pretexto para no terminarla es la obligación de prepararse para la tercera guerra mundial. Esto resume la tragedia de la España republicana, a la que los jefes militares rebeldes han impuesto la guerra civil y extranjera, y a la que hoy imponen los mismos jefes en nombre de la guerra extranjera. Durante quince años, una de las causas más justas que se puedan encontrar en una vida humana se ha visto constantemente deformada y, llegado el caso, traicionada por los intereses más amplios de un mundo entregado a las luchas del poder. La causa de la República se ha identificado y se sigue identificando con la de la paz y esta es, sin duda, su justificación. Por desgracia, el mundo no ha dejado de estar en guerra desde el 19 de julio de 1936 y la República española, en consecuencia, no ha dejado de verse traicionada o cínicamente utilizada. Por eso, quizás es vano dirigirse como hemos hecho tan a menudo al espíritu de justicia y de libertad, a la conciencia de los gobiernos. Un gobierno, por definición, carece de conciencia. A veces, tiene una política, y eso es todo. Quizá la manera más segura de defender la República española ya no es decir que es indigno para una democracia matar una segunda vez a los que lucharon y murieron por la libertad de todos nosotros. Este lenguaje es el de la verdad y, por lo tanto, suena en el desierto. La mejor manera será más bien decir que, si mantener a Franco solo se justifica por la necesidad de asegurar la defensa de Occidente, no hay nada que lo justifique. Esta defensa de Occidente, conviene saberlo, perderá sus justificaciones y a sus mejores combatientes si autoriza la persistencia de un régimen de usurpación y de tiranía.

Dado que los gobiernos occidentales han decidido tener en cuenta solo realidades, hay que decirles que las convicciones de toda una parte de Europa también forman parte de la realidad y que no es posible negarlas hasta el final. Los gobiernos del siglo XX tienen una lamentable tendencia a creer que la opinión y las conciencias pueden gobernarse como las fuerzas del mundo físico. Es cierto que, mediante las técnicas de la propaganda o del terror, han conseguido dar una sorprendente elasticidad a las opiniones y las conciencias. Sin embargo, todas las cosas tienen un límite, especialmente la flexibilidad de la opinión. Se ha podido engañar a la conciencia revolucionaria hasta hacer que esta exalte los miserables éxitos de la tiranía. No obstante, el propio exceso de esta tiranía hace evidente este engaño y he aquí que, a mitad de siglo, la conciencia revolucionaria despierta de nuevo y se vuelve hacia sus orígenes. Por otra parte, se ha podido burlar el ideal de libertad por el que pueblos e individuos han sabido luchar incluso cuando sus gobiernos

capitulaban. Ha sido posible hacer esperar a estos pueblos, hacerles admitir compromisos cada vez más graves. Pero ahora se ha llegado a un límite que hay que anunciar claramente, y pasado el cual ya no será posible utilizar las conciencias libres, al contrario, habrá que luchar contra ellas también. Este límite para nosotros los europeos, que tomamos conciencia de nuestro destino y de nuestras verdades el 19 de julio de 1936, es España y sus libertades.

La peor falta que podrían cometer los gobiernos occidentales sería ignorar la realidad de este límite. Nuestra peor bajeza sería dejar que lo ignoraran. He leído, en los curiosos artículos que un periódico que nos ha acostumbrado a más neutralidad dedica a lo que llama el problema español, que los jefes republicanos españoles ya no creen demasiado en la república. Si esto fuera cierto, justificaría las peores empresas contra esta república. Pero el autor de estos artículos, el señor Creach, hablando de estos jefes republicanos, añade «al menos los que viven en España». Desafortunadamente para Creach y afortunadamente para la libertad de Europa, los jefes republicanos no viven en España. O, si viven, Creach no puede encontrarlos en los ministerios y los salones de Madrid. Los que conoce y considera republicanos han dejado de creer en la república, en efecto. Pero dejaron de creer en ella a partir del momento en que aceptaron someterla por segunda vez a sus asesinos. Los auténticos, los únicos jefes republicanos que viven en España tienen una opinión tan categórica que temo que no pueda gustar a Creach, ni a los que, para servir a Franco, no dejan de apelar al peligro de guerra y a las necesidades de la defensa occidental. Es la opinión de estos combatientes clandestinos lo que hay que dar a conocer, porque es la única que puede indicar el límite al que todos nos atenemos y que, en lo que nos concierne, no dejaremos franquear. Por eso, me gustaría que mi voz fuera mucho más fuerte de lo que es y que llegara directamente a los encargados de la tarea de definir la política occidental en función de la realidad, para llevarles las declaraciones sin ambigüedades del responsable del movimiento clandestino español más fuerte. Estas declaraciones, cuyo origen y autenticidad garantizo, son breves. Son estas: «Por las costumbres, la cultura y la civilización, pertenecemos al mundo occidental y estamos contra el mundo oriental. Pero mientras Franco esté en el poder, haremos lo necesario para impedir que algún hombre tome en nuestro país las armas por Occidente. Nos hemos organizado para eso».

Esto es una realidad que los realistas de Occidente harían bien en meditar. Y no solamente en lo que se refiere a España. Porque el combatiente que habla aquí, y cuya vida hoy es un peligro continuo, es el hermano de armas de centenares de miles de europeos que se parecen a él, que están decididos a luchar por sus libertades y por ciertos valores de Occidente, que saben también que cualquier lucha supone un mínimo de realismo, pero que nunca confunden realismo y cinismo y que no tomarán las armas para defender a Occidente con los moros de Franco y la libertad con los admiradores de Hitler. En efecto, existe ahí un límite que no será sobrepasado. Durante cerca de diez años, hemos comido el pan de la vergüenza y de la derrota. El

día de la liberación, en la cumbre de la mayor esperanza, además nos hemos dado cuenta de que la victoria también había sido traicionada y que teníamos que renunciar a algunas de nuestras ilusiones. ¿A algunas? ¡Sin duda! Después de todo, no somos niños. Pero no a todas, pero no a nuestra fidelidad más esencial. En cualquier caso, en este límite claramente trazado se mantiene España, que, una vez más, nos ayuda a ver claro. Ningún combate será justo si en realidad se libra contra el pueblo español. Y si se libra contra él, se librará sin nosotros. Ninguna Europa, ninguna cultura será libre si se construye sobre la servidumbre del pueblo español. Y si se construye sobre esta servidumbre, lo hará contra nosotros. El inteligente realismo de los políticos occidentales conducirá finalmente a ganar para su causa cinco aeródromos y tres mil oficiales españoles y a apartarse definitivamente de cientos de miles de europeos. Después de lo cual, estos genios políticos se congratularán en medio de las ruinas. A menos que los realistas entiendan realmente el lenguaje del realismo y comprendan por fin que el mejor aliado del Kremlin no es actualmente el comunismo español, sino el propio general Franco y sus apoyos occidentales.

Estas advertencias quizá serán inútiles. Pero por el momento, y a pesar de todo, queda un pequeño lugar para la esperanza. Que se hayan hecho estas advertencias, que un combatiente español haya podido hablar con el lenguaje que he dicho, demuestra al menos que ninguna derrota será definitiva mientras el pueblo español, como acaba de demostrar, mantenga su fuerza de combate. Paradójicamente, este pueblo hambriento, sojuzgado, exiliado de la comunidad de las naciones, es hoy el guardián y el testigo de nuestra esperanza. Al menos él, a diferencia de los jefes del señor Creach, está vivo, sufre y lucha. Lo está hasta tal punto que inquieta a los teóricos del realismo que afirmaban que este pueblo pensaba primero en su tranquilidad. Pensaba tan poco en ella que fue necesario que estos teóricos echaran lastre. Los periódicos en los que hoy se expresa laboriosamente lo que pretende ser la elite europea se han cansado de explicar el fenómeno de las huelgas españolas de una manera que dejaba intactas las auténticas fuerzas del régimen franquista. Su último hallazgo es que la burguesía y el Ejército han favorecido estas huelgas. Pero estas huelgas las hicieron en primer lugar los que trabajaban y sufrían, esa es la verdad. Si, como es posible, algunos patronos y obispos españoles han visto en ello una ocasión de expresar, sin dar la cara, su oposición, entonces son todavía más despreciables por haber contado con la pena y la sangre del pueblo español para decir lo que eran incapaces de gritar ellos mismos. Estos movimientos han sido espontáneos y este impulso garantiza la realidad de las declaraciones de nuestro camarada y es la base de la única esperanza que podamos alimentar.

¡Guardémonos de creer que la causa republicana vacila! ¡Guardémonos de creer que Europa agoniza! Lo que agoniza, de este a oeste, son sus ideologías. Y tal vez Europa, con la que España es solidaria, solo es tan miserable porque ha vuelto totalmente la espalda, hasta en su pensamiento revolucionario, a una fuente de vida generosa, a un pensamiento en el que la justicia y la libertad se encuentren en una

unidad carnal, tan alejada de las filosofías burguesas como del socialismo cesáreo. Los pueblos de España, Italia y Francia guardan el secreto de este pensamiento y lo seguirán guardando para que sirva en el momento del renacimiento. Entonces, el 19 de julio de 1936 será también una de las fechas de la segunda revolución del siglo, la que tiene su origen en la Comuna de París, que continúa avanzando bajo la apariencia de la derrota, pero que todavía no ha terminado de zarandear al mundo y que, para terminar, llevará al hombre más lejos de lo que pudo hacerlo la Revolución de 1917. Alimentada por España y en general por el genio libertario, nos entregará un día una España y una Europa, y con ellas nuevas tareas y combates finalmente a cielo abierto. Al menos esta es nuestra esperanza y nuestra razón para luchar.

Camaradas españoles, al decir esto no olvido, creedme, que, si bien quince años son poca cosa ante la historia, los quince años que acabamos de pasar han tenido un terrible peso sobre muchos de vosotros, en el silencio del exilio. Hay algo de lo que ya no puedo hablar, por haberlo dicho demasiado, y es del deseo apasionado que siento por volver a veros recuperar la única tierra que os corresponde. También esta tarde siento la amargura que puede haber en no hablaros más que de luchas y de combates renovados en lugar de la justa dicha a la que tenéis derecho. Pero todo lo que podemos hacer para justificar tantos sufrimientos y muertes es llevar en nosotros sus esperanzas, no hacer que estos sufrimientos hayan sido vanos y que estas muertes sean solitarias. Estos quince años implacables que han consumido a tantos hombres al pie del cañón y han forjado a otros cuyo destino es justificar a los primeros. Por duro que sea, así es como se elevan los pueblos y las civilizaciones. Después de todo, de vosotros, de España en parte, algunos de nosotros hemos aprendido a mantenernos en pie y a aceptar sin desfallecer el duro deber de la libertad. Para Europa y para nosotros, a menudo sin saberlo, habéis sido y sois maestros de libertad. Este duro deber que nunca acaba ahora nos toca a nosotros compartirlo con vosotros, sin desfallecer y sin excusas. Esta es vuestra justificación. He encontrado en la historia, cuando he alcanzado la madurez, a muchos vencedores cuya cara me ha parecido horrible. Porque en ella leía el odio y la soledad. No eran nada cuando no eran vencedores. Simplemente, para ser, necesitaban matar y dominar. Pero existe otra raza de hombres que nos ayuda a respirar, que solo ha encontrado existencia y libertad en la libertad y la dicha de todos y que, por consiguiente, extrae hasta de las derrotas razones para vivir y amar. Estos, incluso vencidos, nunca estarán solos.

17 de junio de 1953

Dado que no pertenezco a ningún partido y me veo muy poco tentado, por el momento, a entrar en ninguno, me parece que daría sentido a nuestra reunión de esta tarde si consiguiera esclarecer en algunas frases las razones que me han llevado a esta tribuna. Para situar bien estas razones, hay que decir ante todo que los acontecimientos de Berlín han suscitado en ciertos medios una alegría bastante

innoble que no podemos compartir. En el momento en que, tras dos años de agonía, los Rosenberg eran conducidos a la muerte, la noticia de que se disparaba contra los obreros de Berlín Este, lejos de hacer olvidar el suplicio de los Rosenberg como intentó hacer la prensa que llamamos comúnmente burguesa, solamente se añadía para nosotros a la desgracia obstinada de un mundo en el que, una a una, sistemáticamente, todas las esperanzas son asesinadas. Cuando *Le Figaro* habla con elocuencia del pueblo revolucionario de Berlín, nos entraría la risa si el mismo día *L'Humanité*, fustigando a los que llama como en los buenos tiempos «los cabecillas», no nos pusiera ante los ojos la tragedia en la que vivimos y el doble engaño que prostituye hasta nuestro lenguaje.

Pero si bien creo imposible que los motines de Berlín hagan olvidar a los Rosenberg, me parece más horrible todavía que hombres que se consideran de izquierdas puedan intentar disimular a la sombra de los Rosenberg a los fusilados alemanes. Sin embargo, es lo que hemos visto y lo que vemos todos los días, y justamente por eso estamos aquí. Estamos aquí porque, si no estuviéramos, no habría aparentemente nadie de los que tienen por vocación proclamada defender a los trabajadores. Estamos aquí porque los obreros de Berlín corren el riesgo de ser traicionados después de ser asesinados, y de ser traicionados por los mismos de los que podían esperar la solidaridad.

Cuando uno se considera dedicado a la emancipación de los trabajadores, el levantamiento de obreros que, en Alemania y en Checoslovaquia, se niegan a que les aumenten las normas de trabajo y que lógicamente reclaman elecciones libres, demostrando así a todos los intelectuales dinámicos que les predicaban lo contrario que la justicia no puede separarse de la libertad, este levantamiento y la gran lección que comporta, y la represión que siguió, sí, ¿este levantamiento no merecía algunas reflexiones? ¿No merecía, después de tantas posturas proclamadas a diestro y siniestro, una afirmación firme y clara de solidaridad? Cuando un trabajador, en cualquier lugar del mundo, levanta sus puños desnudos ante un tanque y grita que no es un esclavo, ¿qué somos nosotros si permanecemos indiferentes? ¿Y qué significa entonces que intervengamos por los Rosenberg si nos callamos ante Goettling?

Sin embargo, hemos asistido a la renuncia y por eso, más que la indignación, lo que esta tarde nos hace hablar es el asco. En cualquier caso, por lo que a mí respecta, me parece que no se podía tener la conciencia tranquila a tan bajo precio. Admiro y envidio, por supuesto, la afortunada facilidad con la que cierta prensa de izquierdas y sus colaboradores han neutralizado —la palabra es justa— la tragedia de Berlín. Admiro que, desde el primer día, nuestros órganos de progreso se hayan dado cuenta tan espontáneamente de que las manifestaciones de la Stalin Allee hubieran sido inspiradas por el Gobierno ruso. Esta ingeniosa explicación quedó un poco oscurecida a partir del momento en que las balas derribaron a los manifestantes del Kremlin. Pero había conseguido ya enturbiar algunas ideas. Después, bastaron unos maquillajes tipográficos para exiliar a la página tres la noticia más importante que se

había recibido desde hacía años. Admiro también que un periodista haya podido concluir un relato de los acontecimientos de Berlín, que había visto sobre todo a través de personas intermediarias, con la advertencia de que la partida de los rusos, abandonando a los alemanes a sí mismos, dejaría el campo libre a atrocidades más siniestras todavía que las que se vieron en nuestra Liberación. En efecto, podemos maravillarnos de que la única lección que tenemos que aprender de los motines de Berlín sea, en suma, que habríamos tenido que llorar ante la partida de Hitler. Ya no es admiración, sino una especie de consideración respetuosa, lo que siento ante este periodista de un semanario, supuestamente de izquierdas, que, con motivo de una relación de los mismos acontecimientos, escribió sin palidecer que había que admirar la disciplina y la sangre fría de las tropas rusas.

Pero al final, a pesar de toda esta admiración, hay al menos un argumento con el que me parece que podemos contentarnos; el que consiste en decir que no estamos suficientemente informados. Porque, después de todo, estamos siempre informados a medias sobre lo que ocurre en los regímenes totalitarios, sean los que sean. ¿Es necesario, pues, que solo la dictadura se sustraiga al juicio de la opinión pública porque solo ella se niega a informar a la opinión pública? ¿Hay que callarse sobre todas las Bastillas con el pretexto de que sus prisioneros no están unidos directamente y por un cable especial a los directores de nuestros periódicos? Solo el hecho de que los acontecimientos que nos ocupan hayan pasado a unos pasos del sector occidental ha impedido que se camuflaran por completo. Sin esto, habríamos ignorado este motín o nos habríamos enterado como nos hemos enterado de las revueltas de Checoslovaquia, poco a poco, a través de las gruesas paredes de policías y prisiones. Pero estos acontecimientos se han desarrollado ante los ojos de los berlineses y también ante una cámara holandesa, y ya no podemos ignorar que se trató en primer lugar, y sea cual sea la interpretación que se haya querido hacer en los dos lados, de una revuelta obrera contra un Gobierno y un Ejército que se consideraban al servicio de los obreros. Si no estábamos suficientemente convencidos, los discursos del Gobierno de Berlín Este nos lo confirman. Reto a los que, después de esto, dicen públicamente que no están lo bastante informados a decírselo a sí mismos, en soledad, a la hora de la verdad. Por lo tanto, la oscuridad que pesa sobre algunas regiones de la revuelta y la ignorancia que tenemos sobre la suerte de miles de hombres, es indigno utilizarlas en prejuicio solo de las víctimas. Si esta ignorancia acusa a alguien, es a los autores de la represión, no a los que se rebelaron. Porque finalmente esto es lo que hay que decir, lo que para mí es la condena última, que incluso hoy hay hombres que mueren por haber proclamado la libertad obrera y que, sin embargo, nunca sabremos sus nombres. Estas víctimas serán anónimas para siempre pero ¿hay que liquidarlas una vez más por ello, y esta vez en nuestra memoria? Solamente sabemos que son trabajadores que se levantaron por la defensa de su condición, y el hecho de que no sepamos ni siquiera sus nombres, ¿os sirve de pretexto para hacerlos todavía más anónimos, para negarles el estado que les

corresponde, para disputarles su título de trabajadores e incluso, siempre que es posible, deshonrarlos tratándolos de canallas y de fascistas?

No, nos negamos a servir a esta tarea, todos estamos aquí para compensar un poco estas repugnantes maniobras. Finalmente, para esclarecer en una frase las razones de nuestra presencia, hay que decir que, ante los trabajadores alemanes y checos reducidos ahora al silencio, nos negamos a que un día se nos pueda gritar: «Los asesinaron y vosotros los enterrasteis vergonzosamente».

Tengo poco que añadir para clausurar esta reunión. Cada uno de nosotros ha tomado muchas decisiones categóricas desde la Liberación. Pero hoy, ante el acontecimiento más grave que se ha producido desde esta Liberación, ha llegado la hora, a mi modo de ver, de la decisión definitiva. Me parece imposible que hombres que se consideran partidarios de la dignidad y la emancipación de los trabajadores puedan, con su silencio, aceptar la ejecución de obreros cuyo único crimen es haberse levantado contra una condición material insoportable. Ni unos ni otros hemos podido impedir esta tragedia, eso es cierto. Pero la represión no se ha detenido y todavía podemos, con la manifestación de nuestra opinión, influir, por poco que sea, sobre la continuación. Cuando surgieron los primeros signos de antisemitismo en el Este, la indignación espontánea de los que, en el Oeste, no eran solamente partidarios fue lo que, en cierta manera, demostró a los gobiernos populares que no podían dejar que se estableciera esta perversión. Por eso, con todos vosotros, me dirijo a aquellos que no hemos olvidado que fueron nuestros camaradas para decirles: aunque solo salváramos la vida de un trabajador alemán en los próximos días, esta vida valdría el esfuerzo de reunirnos y vale el esfuerzo de que al menos los que se han callado hablen ahora y nos ayuden a salvarla. No prefiráis vuestros razonamientos y vuestros sueños a esta miseria que clama hacia nosotros desde hace dos semanas, no excuséis la sangre y el dolor de hoy por la consideración de un futuro histórico que carecerá de sentido, al menos para los que hayan muerto. Creednos, por última vez, cuando os decimos que ningún sueño humano, por grande que sea, justifica que se mate al que trabaja y al que es pobre. Nadie os pide que reneguéis de nada de lo que creéis o queréis. Pero, en nombre de la verdad a la que pretendéis servir, solamente reclamad con nosotros esta comisión de investigación en la que estaremos representadas todas las centrales sindicales y que al menos servirá de mediadora en un drama cuyo reto no es la sociedad ideal por la que disputáis y con la que soñáis para un día todavía invisible, sino la terrible muerte que amenaza incluso hoy a los humillados por haber creído, como el Marx del que se les hablaba todos los días, que la igualdad no podía y no debía prescindir de la libertad.

El rechazo del odio[99]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Prefacio de *L’Allemagne vue par les écrivains de la Résistance française*, de Konrad Bieber (Droz, Ginebra). No podemos dejar de observar que la revista *Esprit*, hablando de la obra de Bieber, se abstuvo púdicamente de señalar que Albert Camus había escrito este prefacio. Una omisión tal vez involuntaria, a menos que sea un ejemplo más de la restricción mental a la que su regla neoestalinista o de nueva izquierda ha debido obligar a nuestros cristianos progresistas a acostumbrarse devotamente.

Apreciado señor:

Siempre me ha costado hablar de la Resistencia, rara vez he sentido placer al leer o escuchar lo que se decía de ella. El culto del pasado supone una vocación que no tengo y el tiempo destinado a él me parece perdido. En cierto sentido, soy un hombre sin memoria. A lo que se añade que mi estilo no es el de excombatiente, que nos han atiborrado de seriedad y que, finalmente, un poco de desenvoltura forma parte de una buena higiene intelectual. Además, la manera en la que se habla de la Resistencia…

Dicho esto, al leer su estudio descubrí nuevos motivos para el alejamiento que siento por este periodo de nuestra historia y me dije, al mismo tiempo, que, si realmente había que hablar de esta época, preferiría que se hablara como usted lo hace. Este doble sentimiento se explica bastante bien. Al resucitar ciertas pasiones que tuvimos, me indujo usted a apreciar de nuevo, en su verdad, la experiencia de estos años y descubrí que mi alejamiento era lo contrario a una desaprobación. Estoy lejos de lo que se ha hecho de la Resistencia, de aquello en lo que se ha convertido, pero me alegra que se le haga justicia en lo que era realmente. Porque todavía es necesario que se le haga justicia. Hombres, naturalmente pacifistas por oficio y por convicción, que detestaban la guerra y se negaban a odiar a cualquier pueblo, fueron forzados, en los años cuarenta, a la guerra. Para que alguna cosa se salvara entonces del desastre, solo pudieron intentar no ceder al odio. Un desgarro vivido de manera tan extrema merece al menos la consideración. El resistente, como usted ha comprendido bien, recriminaba a Alemania que hubiera respondido con el crimen a sus sueños de paz y al mismo tiempo la hacía beneficiaria del recuerdo de sus sueños. Sí, si alguna vez hubo un combate justo, fue aquel que se entabló después de demostrar que no se había querido hacerlo. Y justamente los que entraron no dejarán de echar de menos ese tiempo en el que era posible entregarse por completo a la batalla, sin división interior y sin otra angustia que la, soportable, del miedo más natural. Incluso es posible que este sentimiento, tan fuerte, de nuestro derecho nos haya hecho más difíciles las tareas y las elecciones de la historia que debía seguir. Pero finalmente los sufrimientos y las luchas de esta época no fueron absolutamente vanos para los que sobrevivieron; la propia necesidad de estas pruebas era entonces una enseñanza y un consuelo. En cierta manera, nos habían obligado a la buena causa. ¿Y qué es en la historia una buena causa? La que se basta a sí misma.

Pero estas luchas habrían tenido que comportar también una enseñanza duradera.

Hoy creo que no ocurrió nada de esto. Sé muy bien que está de moda negarse a confesar la decepción cuando se trata de una circunstancia histórica. La historia es un hecho y, si es un hecho, parece que es un derecho: la historia siempre tendría razón. Sin embargo, yo confesaré mi decepción de ver que esta experiencia de un gran deseo de paz traicionado, y obligado a una guerra insoportable, no sirvió más o menos de nada a la mayoría de los que se supone que la vivieron, en especial a los intelectuales franceses. No sirvió de nada a los intelectuales de la colaboración, que solo vieron en la derrota de Alemania una desgracia añadida. No sirvió de nada a muchos intelectuales de la Resistencia, que se encaminan hoy por el giro de los mismos sofismas hacia una nueva colaboración. Después de todo, aunque la historia nunca vuelve a empezar, a menudo se repite. Y nadie se sorprenderá de que las debilidades de nuestra sociedad produzcan, en circunstancias diferentes, los mismos síntomas de debilidad. Asistimos así a la resurrección de la curiosa paradoja de la que hablaba uno de los escritores que usted cita: «la alianza de los pacifistas más ardientes con los soldados de una sociedad guerrera». Esta curiosa alianza se camufla siempre bajo el error que denunciaba el mismo escritor y que consiste «en colocarse en el futuro para juzgar la actualidad». El diagnóstico era brillante, pero los mismos que lo hicieron entonces han entrado a su vez en una demencia semejante. Aparentemente, Francia perdió la estima de una gran parte de sus intelectuales, que, de la derecha a la izquierda, estuvieron y estarán dispuestos a liberarla en nombre de sus ideologías más cortas.

Aunque sé que se trata de una verdad parcial y no conozco a otros intelectuales cuya sola existencia ayude a vivir y a luchar, aunque finalmente no ignoro que una nación no solo está formada por intelectuales, esta constatación es una de las que me alejan de los recuerdos de aquella época. Pero explica al mismo tiempo el sentimiento de reconocimiento que he experimentado al leerle. No ha intentado explicar que la Resistencia justifica que se aclame al Ejército ruso de 1954 o que se exalte la bomba H; no ha elegido entre las víctimas o utilizado el pretexto del sacrificio de tantos hombres para atizar nuevos odios. Al contrario, ha resaltado lo que fue nuestra verdad esencial, es decir que la Resistencia prescindió del odio la mayoría de las veces. Al mismo tiempo, ha hecho un poco menos vana nuestra acción de entonces.

Después de todo, si bien, como usted demuestra, los escritores de la Resistencia han podido transmitir al menos una parte de esta verdad, no han perdido en absoluto su pena. Nunca tuve en gran consideración la acción de los escritores (para empezar la mía) durante la Resistencia. En especial, no soporto ninguna comparación con la acción de los que tomaron las armas. Pero si los escritores no hicieron mucho por la Resistencia, diremos en cambio, después de haberos leído, que la Resistencia hizo mucho por ellos: les enseñó el precio de las palabras. Señala usted con mucha razón su esfuerzo por la exactitud, su búsqueda de matices que concuerdan mal con las necesidades de la acción y del combate, y encuentra algunas explicaciones para este fenómeno. Le señalo una, muy simple. Arriesgar la vida, por poco que sea, para hacer

imprimir un artículo es aprender el auténtico peso de las palabras. En un oficio en el que la regla es elogiar sin consecuencias e insultar impunemente, esto representa una gran novedad. El escritor, al descubrir de repente que las palabras están cargadas, se ve inducido a emplearlas con medida: el peligro vuelve clásico. Es cierto que solo los que no arriesgaron nada abusaron de las palabras en este tema. En cambio, la obra más importante surgida de la Resistencia fue la de un hombre al que lamento que no le asigne usted el lugar que le corresponde, muy por encima de los demás, y que tomó las armas al mismo tiempo que escribía. Sus acertadas palabras, maravillosamente radiantes, no tuvieron necesidad de la cólera ni del odio para cantar la belleza en medio de las tinieblas. La Alemania nazi no tuvo un combatiente más determinado ni un enemigo más generoso que un gran poeta francés, René Char, en cuya obra encontrará, tanto hoy como mañana, el espejo fiel de una virtud libre y orgullosa cuyo recuerdo todavía nos sostiene.

Gracias a hombres y obras semejantes, el olvido sistemático que mantengo en mí sobre estos temas tiene como verdadero nombre fidelidad, gracias a ellos y ellas no reniego de ninguna de las palabras que escribí entonces y que usted transcribe. En cambio, estoy contento de haber participado, por poco que sea, en esta aventura, esforzándome por no odiar nada del pueblo contra el que combatíamos.

No pretendo ser ejemplar y estoy muy lejos de toda virtud (alguien se estremece en mí cuando usted escribe que soy un hombre de justicia; soy un hombre sin justicia y al que esta imperfección atormenta, así es). Sin embargo, me gustaría ser fiel a lo que fue el principal esfuerzo de esta Resistencia, ya olvidada y todavía viva en algunos silenciosos. En una nación la mitad de cuyas publicaciones periódicas insulta regularmente a la nación norteamericana y la otra mitad al pueblo ruso, me gustaría no añadir una sola palabra de odio a este torrente de imprecaciones. Los sueños alemanes me molestaban y era, y soy, de la opinión de que hay que contenerlos. Pero debo a Nietzsche una parte de lo que soy, igual que a Tolstói y a Melville. Odiar a sus pueblos sería negarme y rechazarme a mí mismo. Combatirlos si oprimen al mío es algo muy diferente. Sé que algunos franceses piensan así y que su actitud ante una nueva Ocupación, no por estar desprovista de rabia estará menos determinada. En mi opinión, en esto es en lo que al menos ellos se mantienen fieles al espíritu de la Resistencia.

Pero Occidente tiene cosas mejores que hacer que destrozarse en guerras o en polémicas. Lo espera una creación que es el único, contrariamente a todo lo que se escribe hoy, que puede llevar a cabo, porque es el único que aporta los fermentos y los hombres inquietos de los que ninguna creación, histórica o artística, puede prescindir. Usted ha tenido el talento y la perspicacia de encontrar estos fermentos en un momento de la historia de Europa en el que era a la vez paradójico y significativo que se manifestaran. Al hacerlo, no solamente ha ayudado a hacer justicia a un pasado reciente, sino que además ha preparado este futuro en el que todos juntos, y cada uno por separado, trabajamos ahora.

Respuesta a Domenach[100]

Albert Camus

Nota del Editor. La nota que acompaña «El rechazo del odio» y discute «la restricción mental» de la revista *Esprit*, cuya reseña de la obra de Konrad Bieber había omitido nombrar al escritor de su prefacio, suscitó «una carta respetuosa» de su director en forma de respuesta, que se publicó en el n.º 9 —verano de 1955, págs. 23-29— de *Témoins*. Jean-Marie Domenach reprochaba en ella a Camus que ajustara cuentas, con la Resistencia de por medio, con sus adversarios actuales, Sartre y *Les Temps Modernes*, para no nombrarlos. «He visto», escribía, «ese radiante elogio de la Resistencia en lo que tuvo de más puro —su rechazo del odio racial y nacional— rebajarse de repente a un ataque personal y a ese “rechazo del odio” convertirse en rencor. Hemos conocido y combatido juntos la colaboración y ninguno de nosotros puede utilizar las palabras comunes para volverlas contra sus antiguos camaradas. Ninguno de nosotros tiene derecho a llamar “resistentes” o “colaboradores” de hoy o del mañana a los que le apetezca llamar así».

Nota de la Redacción. Esta carta pedía realmente una respuesta. Se encontrará más adelante en nuestro apartado «Correspondencia». Pero queremos ofrecer aquí al lector el hermoso texto que, tras la lectura de la carta del director de *Esprit* que le habíamos mandado, nos entregó Camus, en el que, como veremos, procede a la más sobria, a la más comedida, pero también a la más decisiva puntualización:

Apreciado Samson:

Sí, publique la carta de Domenach, es significativa. En cuanto a mí, voy a intentar resumir en algunos puntos lo que tengo que decir.

1.° No creo más que usted en el respeto del que Domenach protesta con respecto a mí. Primero porque es un sentimiento que nunca le he reclamado a nadie y después porque se trata de un respeto que mis contradictores progresistas solo han sacado a relucir para injuriarme mejor después. «Con todo respeto, es usted un poli, un falso testigo y un pérfido…». Decididamente, este respeto es táctico y preferiría que mis críticos fueran menos respetuosos y mejor hablados.

2.° El único punto en el que tendría mérito no responder a Domenach como se merece se refiere a la utilización que supuestamente hice de la Resistencia para desahogarme de una querella personal con Sartre (ya sabe que recientemente he respondido al mismo argumento procedente, qué curiosa coincidencia, de *L’Observateur*). En efecto, dije en mi prefacio, aunque de otra forma, lo que ya le había dicho a Sartre. Pero continúo pensando que esta controversia entre la izquierda libre y la izquierda progresista es el problema esencial de nuestro movimiento. Si no puedo abordarlo sin ser acusado de liquidar querellas literarias, no veo otra solución para mí que el silencio, que por otra parte Domenach y sus amigos me reprocharían de inmediato. Afortunadamente, este chantaje no me impresiona. Sartre no es un enemigo, no tuve con él ninguna querella literaria; solo fue mi adversario en un punto que considero esencial para todos nosotros. Considero también, es cierto, que no fue un adversario leal, pero eso solo me concierne a mí. En cambio, la controversia que nos enfrentó nos supera a todos y continuaría apoyándola contra Sartre todavía, si fuera necesario, y contra nuestros progresistas en general. Porque, en mi prefacio, de lo que hablé fue de los intelectuales progresistas; si Sartre está entre ellos, Domenach también. Por otra parte, este piensa tan poco que se trata de una querella personal que

ha reconocido (¡al parecer con «inflexiones»!) que mi afirmación también le concernía. Le concierne, en efecto, y el drama que traduce es aquel en el que todos estamos sumergidos, sin consideraciones personales. Después de esto, la «perfidia» de la que se ha atrevido a hablar (y que confieso que me ha producido un auténtico sobresalto al leerla, antes de hacerme reír) se muestra como lo que es: la calumnia calculada de un intelectual que no tiene ni la fuerza ni la voluntad de responder a las preguntas que se le plantean directamente.

3.º Pero aunque tengo derecho a continuar con esta discusión, ¿es cierto que he elegido mal el lugar en el que lo hago? Primero tengo que dar un mentís a Domenach. El libro de Bieber no es de ningún modo un memorial (¡qué vocabulario!) ni una recopilación de textos de antiguos resistentes. Es una tesis universitaria sobre la literatura francesa de la Resistencia. No me encontraba, pues, a las puertas de un cementerio, como dice Domenach con una elocuencia que me encanta y nos rejuvenece. Lo dejo totalmente libre, sin duda, de ver en la Resistencia un cementerio en el que solo se puede hablar en voz baja y con la medalla en el pecho. Pero para mí, en cambio, es una experiencia todavía viva, un momento privilegiado de la larga lucha, todavía en curso, por la liberación de los hombres. A esta lucha, y a sus militantes asesinados por las tiranías de derechas y de izquierdas, es a la que reservo la poca piedad de que soy capaz. Pero no soy fiel a cualquier cosa y, justamente, pongo demasiado alta a la Resistencia para aceptar que sea la púdica mampara de obscenidades históricas.

Después de todo, ¿acaso no es el único medio de conservar el sentido de nuestra acción de entonces? Si rechazo la política de los intelectuales progresistas, es por el mismo impulso, o quizá por las mismas razones, por el que rechacé la de los intelectuales de la colaboración. Las coartadas del realismo y de la eficacia corren el riesgo, a mi modo de ver, de conducirnos hoy a una nueva dimisión que quitaría valor a nuestros argumentos contra la antigua. Para continuar estando contra esta, tenemos que luchar con todas nuestras fuerzas contra la que se prepara. Es lo que quería decir cuando escribí que allí estaba la auténtica fidelidad a la Resistencia. Al hacerlo, contrariamente a lo que dice Domenach, hablaba en nombre de una experiencia ya vivida, y no de un futuro, sobre el que volveré. Debe convencerse de ello y contentarse con reflexionar sobre el valor de mis argumentos.

Reconozco que era brusco decir que, como los intelectuales de derechas, por pasión de realismo y de eficacia, han vaciado de contenido su nacionalismo, los intelectuales progresistas también corren el riesgo, en el mismo impulso, de traicionar su propio socialismo y que, en ambos casos, fascinados por la fuerza de una nación extranjera que pretende hacer realidad su ideal, nuestros intelectuales se ven tentados a mostrar a esta nación su complacencia. Era brusco, pero no se puede disparar la alarma con voz suave.

La otra razón que tenía para hablar sin consideración, mi querido Samson, y la diré para usted, no para Domenach, que me respeta demasiado para comprenderme,

es que este pensamiento ha sido para mí, durante estos últimos años, una desdicha incesante. Porque nací en una familia, la izquierda, donde moriré, pero cuya decadencia me resulta difícil no ver. Yo también soy responsable de ella, al mismo tiempo que los demás. Simplemente, siempre ha habido en mí una resistencia a la corriente general y siempre he querido que el gran espíritu de liberación y de justicia que ha dado su grandeza y su verdadera eficacia al movimiento reine de nuevo entre nosotros. Por eso escribo con pasión, y sin maquillaje, lo que tengo que decir sobre este tema.

En cualquier caso, eso era lo que había que discutir. Si Domenach consideraba que yo me equivocaba, podía discutir mi punto de vista. Después de todo, nadie lo obligaba a hablar del libro de Bieber, pero uno no podía dejar de sorprenderse un poco ante el hecho de que, al hacerlo, ni siquiera señalara el prefacio, aunque solo fuera, como suelen hacer las revistas, con una preocupación por la exactitud bibliográfica. Pero no, se entierra todo bajo el respeto, el pudor y las ceremonias conmemorativas, en una palabra, se calla. Pero usted señala esta anomalía, la señala planteando la pregunta, y esto basta para que ese gran silencio respetuoso vaya seguido de este torrente de vulgaridades. Realmente, callarse era demasiado y hablar es demasiado.

4.º Pero centrémonos en el gran reproche que se me hace de haber prejuzgado sobre el futuro al hablar de colaboración y de fidelidad. En realidad, aquí es donde el debate tiene una posibilidad de volverse serio. Aconsejemos primero a Domenach que lea mejor; solamente he dicho que la actitud de nuestros intelectuales progresistas los «encaminaba» a esta colaboración, de la misma manera que he dicho que otros, actualmente, se niegan de antemano. ¿Quién puede responder del futuro?, me responde Domenach. Me ha parecido que soñaba, realmente. ¿Qué?, ¿se me acusa, retomando un argumento falsificado de *Temps Modernes*, de negar los derechos que la historia tendría sobre nosotros[101], se me rechaza al universo irreal del soñador y al mismo tiempo se indigna de que pueda hablar de una promesa respecto al futuro? ¿Qué son, pues, esos servidores de la historia que se asustan de las apuestas históricas? Si tenemos que ocupar nuestro lugar en las luchas del tiempo y contraer un compromiso, ¿es necesario que se haga día a día? En este caso, ¿en qué difiere este hermoso compromiso del oportunismo más hipócrita y más timorato? Pero no, es evidente que el compromiso en la historia consiste también en arriesgarse ante el futuro, y si Domenach me niega este derecho, es que rechaza el riesgo, y la lógica de sus actos y de sus escritos. Para demostrar que me equivoco al suponer que la colaboración actual con el Partido Comunista puede conducir a la colaboración con la propia Rusia, no basta con decirme, con la sabiduría de las naciones, que el futuro es imprevisible. Sí o no, si mañana un régimen de democracia popular se estableciera en Francia bajo la protección del Ejército Rojo, los intelectuales progresistas, en especial Domenach, ¿estarían a favor o estarían en contra? Responder que no se sabe, que no se puede saber, que todo puede cambiar, que seguramente no se llegará a eso, no es

más que una manera de huir de la historia, justamente. En efecto, uno se define en la historia a la vez con respecto al presente y a los acontecimientos posibles, cuyo germen está contenido en el presente.

Si le reprocho al comunismo del siglo XX que lo juzgue todo en función de un futuro, es porque este último se representa como definitivo y este fin afortunado de la historia permite todos los excesos. El futuro en historia, cuando se evalúa, solamente es una reunión de posibles y, para definir una actitud, hay que considerar uno a uno estos posibles. El futuro histórico no justifica, por tanto, ningún dogmatismo, pero exige un riesgo. Hay tanta realidad en considerar el futuro como definido de antemano y limitado como en no intentar darle mediante el riesgo y la promesa una definición tolerable. Cuando yo demostraba, no hace tanto tiempo, que el pensamiento progresista era puramente irreal, no esperaba que Domenach me proporcionara una prueba tan buena.

La hipótesis que yo emito, en cualquier caso, no es absurda. Forma parte, pregúnteselo a Checoslovaquia, de los acontecimientos posibles. Sin duda, no es la única y podemos imaginar también el imperio americano de Europa. Nada nos impide definirnos también con respecto a esta otra hipótesis; lo he hecho en mi prefacio. Pero, repito, hay que definirse con respecto a todos los posibles, poner en cierta manera los límites más acá de los cuales definimos el compromiso y la elección. Si no lo hacemos, entonces es que, tras una apariencia de pureza revolucionaria y de piadosa filantropía, hemos elegido de antemano el oportunismo y la irresponsabilidad, mucho más gravemente todavía que los que se quedan en su casa de campo y no dan lecciones a nadie.

Me he definido tanto como he podido con respecto a este límite y, como otros, me he arriesgado. Personalmente preferiría, a decir verdad, quedarme tranquilo y escribir mis libros en paz. Pero no veo cómo un intelectual, en la actualidad, podría justificar sus privilegios si no es en los riesgos compartidos de la lucha por la liberación del trabajo y de la cultura. He respondido así a la pregunta de la que hablaba antes y he dicho que estaba en contra. Y que nunca estaré a favor de un régimen que tiraniza a la vez el trabajo, por la supresión de las libertades sindicales, y la cultura, por la esclavitud de la mente.

¡En esto Domenach me amonesta, y en qué tono, decididamente! ¿Quién puede responder —dice— de las reacciones bajo las torturas? (¡Vaya, se tortura!). Pero aquí nadie piensa en las torturas, ¡no soy tan ambicioso! El compromiso del que hablo es más modesto: un no, para empezar, y la decisión de resistir tanto como se pueda. Es cierto que conozco nuestra debilidad común. Usted mismo ha observado que no ignoraba que ninguno de nosotros puede responder de lo que hará. ¿Hay que renunciar por ello a cualquier promesa y, por lo tanto, a cualquier acción? Cuando nuestros intelectuales progresistas visitan oficialmente Polonia o Rusia, ¿pueden responder de lo que harían el día en que la policía soviética llegara a golpear a sus amigos? Cuando *Esprit* publica lo que publicó, que todavía recordamos, sobre las

revueltas obreras de Alemania y de Checoslovaquia, en junio de 1953, ¿pueden sus redactores responder de mantener una postura tan cómoda si fueran los obreros franceses quienes tuvieran que oponer su pecho a los tanques del progreso? No pueden, nadie puede, y sin embargo viajan y escriben, en otras palabras, se comprometen, a pesar de que niegan las consecuencias de sus actos. Pero este compromiso miserable nada en la mala fe a partir del momento en que, sin dejar de servir a una causa, nuestros progresistas pretenden quitarnos el derecho de evaluar las consecuencias de su actitud, o adquirir nuestros compromisos. Si han elegido, que lo digan; si no han elegido, que no actúen como si lo hubieran hecho, y sobre todo que no valoren desde demasiado arriba a los que, no sin dificultades, intentan dar un contenido a su fidelidad. Sin estas dificultades y estas fidelidades, la historia, su famosa historia, que definen modestamente, el lugar en el que se encuentran, no será, después de todo, más que una aventura de perros rastreros.

5.º Me equivoqué también al hablar por otros, al parecer. Por desgracia, son los mismos que, ayer, me reprochaban mi soledad y que hoy no quieren que escriba «nosotros». No obstante, continuaré diciendo «nosotros» y usted sabe bien por qué, mi querido Samson. Porque hay actualmente en Europa una comunidad de hombres que, sin conceder nada a la ideología burguesa, quieren conservar para el futuro un sentido que no esté degradado. Entre los dos pensamientos provincianos, mezquinos y enfurruñados, que se enfrentan hoy y oponen con una obstinación triste su libertad sin contenido y su justicia sin verdad, esta comunidad intenta formular, y conseguir cada vez más, una esperanza que sea digna de Europa. Esta esperanza está justificada, a mi modo de ver, y empezamos a salir de la esclerosis en la que nos ha sumido la doble decadencia de la sociedad burguesa y de la sociedad revolucionaria. Sin embargo, ni siquiera es de esta comunidad, aunque pensara en ella, de la que he hablado; sino solamente de aquellos de mis amigos más cercanos cuya determinación conozco y que creen que no es necesario generalizar la servidumbre para llegar a la justicia. Ellos lo creen, lo dicen e intentarán ser fieles a esta fe que comparto con ellos. Si no somos fieles, al menos trataremos de perdonarnos a nosotros mismos. Pero no podríamos perdonarnos por ceder hoy, en previsión de posibles debilidades, a la única debilidad imposible para intelectuales responsables: no luchar, sin restricciones, contra el abuso de las palabras y del poder.

En cualquier caso, esta es la respuesta que usted me pide, mi querido Samson. He dudado mucho tiempo en darla, cansado de tener siempre que corregir las mismas afirmaciones abusivas, los mismos ataques personales y el mismo sofisma interminable, como si nuestros progresistas, todos ellos, solo dispusieran del mismo sable mellado que se pasan unos a otros en las batallas sin peligro. Además, he releído la carta de Domenach. Decididamente, tanta confusión, y tan agresiva, un uso tan constante de la restricción mental, merecen que se responda y que se intente al menos disipar algunas de las nubes con las que hoy se rodea al pensamiento que se sigue considerando de izquierdas.

Cordialmente,

Albert Camus

Carta a Georges Bernanos[102]
Simone Weil

Estar siempre dispuesto a cambiar de lado como la justicia, esta fugitiva del campo de los vencedores.

Simone Weil, *La gravedad y la gracia*

En 1954 Albert Camus entregó a la revista Témoins *la carta de la filósofa Simone Weil, fallecida en agosto de 1943 en Londres, donde se había unido a la Francia Libre. La había dirigido al escritor Georges Bernanos después de que este publicara, en 1938,* Los grandes cementerios bajo la luna, *un raro y valioso documento sobre la guerra civil española. Bernanos es monárquico y católico, y su propio hijo, miembro de la Falange, de obediencia franquista. Sin embargo, fue uno de los primeros en denunciar las terribles exacciones a las que se entregaron los partidarios de Franco en la isla de Mallorca, donde el escritor residía. Su fe lo obligó a ello, cuando las ejecuciones sumarias se multiplicaban sin que el obispo de Mallorca tuviera algo que decir al respecto, al contrario.*

La carta de Simone Weil es la pareja, por el lado republicano, de Los grandes cementerios bajo la luna. *En lo esencial, su correspondencia menciona exacciones procedentes de su propio campo, en especial de las filas anarquistas a las que se unió en 1936, en Cataluña. Escribe: «Debo decir que no he visto ni oído nada que llegue a la ignominia de algunas de las historias que usted cuenta, esos asesinatos de viejos campesinos, esos* ballilas *que hacían correr a los ancianos a golpes de porra. Sin embargo, lo que he oído es suficiente». No vio nada comparable en su campo. Sin embargo, «en Barcelona, se mataban un promedio, en forma de expedición punitiva, de una cincuentena de hombres cada noche». Los asesinatos de sacerdotes la indignaron. «Se hicieron», añade, «nueve ejecuciones punitivas, se mató a nueve fascistas o supuestos fascistas, en Sitges, un pueblo donde, en julio, no había pasado nada». Julio de 1936, fecha del levantamiento franquista. Ejecuciones tras el fracaso de una intervención de milicianos enviados a Mallorca para liberar la isla. «Fueron diezmados».*

Menciona también el caso —convertido en emblemático— de un adolescente falangista que prefirió la muerte a la negación de su causa. Atribuye la decisión del castigo de «este pequeño héroe» al famoso anarquista Buenaventura Durruti. La filósofa nunca conocerá la versión del padre de la víctima, que figura en los documentos llamados de la «Causa general» de Salamanca. Esta versión, que reconoce la inocencia de Durruti, tampoco se conocía en 1954; habrá que esperar a 2009 y al activismo de las redes sociales para que por fin se difunda.

Después de la publicación de esta carta, los excombatientes de la guerra civil española reaccionarán y Camus se mostrará sensible: «Publicarla no significaba que aprobáramos todo lo que decía». El debate queda abierto…

Jean-Pierre Barou

A propósito de la carta de Simone Weil a Bernanos[103]

Claude Le Maguet, Pierre Monatte
Bernard von Brentano, Gaston Leval y Louis Mercier

Jean-Paul Samson: La carta de Simone Weil a Bernanos publicada en nuestro número anterior ha suscitado una abundante correspondencia, como cabía esperar.

Primer testimonio, extraído de una carta de Claude Le Maguet: «Para empezar, ¡ah!, ese texto de Simone Weil. Precisamente esto me apetecía mucho en ese momento, y ella era la única que podía dármelo».

Unos días más tarde, Monatte me escribió en cambio:

«El texto de Simone Weil es muy bueno; pero en mi opinión habría habido que considerarlo como documento que no se puede ignorar, pero no en cabeza. Parece que ha sido aceptado por *Témoins*. Eso da al número un tono capaz de sorprender».

Sin querer permitirme aquí largos comentarios personales ni, por lo tanto, sobre lo que respondí a Monatte (como a la carta de Mercier que se leerá más adelante), a saber que la carta de Simone Weil no debe leerse como un texto político, sino como un testimonio que se dirige a todos nosotros, sean cuales sean nuestras posturas, me di cuenta claramente de que los malentendidos temidos por Monatte no representan un peligro ilusorio y que incluso pueden ir todavía más lejos de lo que él pensaba, cuando, unos días más tarde, el escritor alemán Bernard von Brentano me escribió desde Wiesbaden: «Ha hecho usted bien en reproducir la carta de Simone Weil. Son

pocos los que quieren aceptar la verdad sobre la espantosa decadencia de la supuesta izquierda, pero a ella no podemos dejar de creerla, y es muy importante».

A lo que me he visto obligado a responder:

«He leido con tristeza, e incluso con cierta indignación, lo que usted me dice de la carta de Simone Weil. ¡Dios mío!, no la publiqué para que se saque la conclusión de la degeneración de *la* izquierda. La postura de Simone Weil es puramente ética, y en nombre de la ética y solo de la ética, denuncia la esencia maléfica de la violencia y de *todo* poder».

Extraigo ahora de una carta de Gaston Leval los siguientes pasajes:

> Primero, un testimonio. Lo que S. W. dice sobre el salvajismo de la guerra civil de España es cierto. Como es cierto lo que escriben los escritores imparciales sobre todas las guerras civiles y sobre todas las revoluciones que han durado el tiempo suficiente para que la lucha armada haya generado la costumbre de matar sin piedad y sin remordimientos. No conocí los hechos que cita, pero lo sé.

Leval habla después de las atrocidades más generalizadas todavía cometidas por los franquistas y después continúa en estos términos:

> Otro aspecto que juzgar de esta guerra antifascista-revolución, o más exactamente de la CNT durante este periodo: la obra extraordinaria de transformación social realizada por los militantes de esta organización sindical anarquista. Se dice, con razón, que España es el país de los contrastes. Contraste con la conducta inhumana y despiadada de hombres de la Confederación Nacional del Trabajo y de la Federación Anarquista Ibérica: la socialización de las tierras y la organización de las colectividades agrarias donde, en un lapso de tiempo extraordinariamente corto, se ha creado el mundo nuevo con el que soñaban Kropotkin, Bakunin y tantos otros idealistas.
>
> Esto en Aragón, en una parte de Cataluña, en el Levante (quinientos pueblos en parte colectivizados), en Castilla la Nueva, en una parte de Extremadura y en Andalucía.
>
> Hay que tener en cuenta todos estos datos, y Simone Weil solo ha conocido, o tenido en cuenta, los aspectos negativos de acontecimientos mucho más amplios y más complejos que lo que vio.
>
> Dicho esto, no le reprocho que haya planteado el problema de la violencia revolucionaria. Hace mucho tiempo que yo también me lo planteo… (que) me planteo el problema del triunfo revolucionario armado del proletariado, y he llegado a una conclusión negativa, no solamente porque, técnicamente, el proletariado no puede vencer al Estado moderno (Bakunin lo había previsto un año antes de su muerte), sino porque no puedo moralmente decidirme a que se llegue a la justicia, si se puede llegar a ella, por el camino de la barbarie…

Veamos ahora una carta de Louis Mercier:

> 16 de diciembre de 1954
>
> Apreciado Samson:
>
> Valía la pena reproducir la carta de Simone Weil a Georges Bernanos. Suscita inquietud, remedio soberano para la somnolencia de las mentes. Da un testimonio directo sobre la experiencia española de la difunta. Finalmente, aporta un ejemplo interesante sobre el mecanismo del pensamiento de la autora.
>
> Todos los admiradores de Simone Weil tienen tendencia a considerar solo un momento de su evolución. El de la heredera del pensamiento griego, el de la sindicalista o el de la mística. Sin duda, un día habrá que encadenar todas estas épocas, encontrar el móvil común o la angustia permanente que asegura su unidad, para llegar a la comprensión y, por lo tanto, al conocimiento de la pensadora. La carta ya muestra hasta qué punto la observadora de la guerra civil española que nos presenta Gustave Thibon en el prefacio de *La gravedad y la gracia* era una combatiente voluntaria, una miliciana. Sin embargo, no cabe duda de que Thibon no hizo más que expresar la idea que tenía Simone Weil de sí misma unos años después de su experiencia. La carta a Bernanos, que debe datar del otoño de 1938 —si se toma como referencia la alusión que se hace al paso del Ebro por las tropas de Yagüe—, ya marca una evolución de Simone Weil con respecto a lo que pensaba y

sentía dos años antes. En noviembre de 1936, cuando pudo sacar lecciones de la mentalidad de los anarquistas de la FAI y de la CNT, y del comportamiento de los combatientes extranjeros, y de la atmósfera de la guerra española, Simone Weil continuaba llevando —a su manera, muy ostensiblemente— las insignias de los movimientos libertarios y enrollándose alrededor del cuello los grandes pañuelos rojos y negros de los milicianos anarquistas. Estaba presente en los mítines de solidaridad organizados en París para apoyar la revolución ibérica. Continuaba su actividad de propagandista en favor de la República Social Española. Cuando la guerra de los pobres contra los ricos se transformó en guerra entre potencias totalitarias, muchos revolucionarios obreros se negaron a participar. Simone Weil estaba entre ellos y decidió no regresar a España. Pero su carta a Bernanos insiste especialmente en los problemas de moral que la atmósfera española había sacado a la luz y no en el aspecto social de la guerra. El terreno que se elige es el de Bernanos.

La presentación de los incidentes, hechos y acontecimientos, ¿corresponde a la realidad que Simone Weil conoció durante su estancia en España? En opinión de los supervivientes del grupo internacional de la columna Durruti a la que perteneció, no. El caso del joven falangista hecho prisionero por los milicianos internacionales se lo contaron estos mismos milicianos, que estaban indignados de que el joven hubiera sido fusilado en la retaguardia, con la aprobación, ante la indiferencia o por orden —nunca se supo con precisión— del estado mayor de la columna. Las reacciones de Simone Weil fueron las de los combatientes. Pero la búsqueda de una familiaridad con Bernanos la incitó a generalizar. No se trata de negar o de minimizar los horrores de una guerra revolucionaria, ni de disimular los instintos de algunos milicianos. Lo indispensable es establecer un cuadro completo de los sentimientos o las pasiones que pudieron campar a sus anchas, y no de juzgar a los revolucionarios en bloque.

Es exacto que, en Siétamo, los hombres encontrados en los sótanos de las casas incendiadas, y varias veces tomadas y retomadas, fueron ejecutados por milicianos españoles. También en esto Simone Weil describe lo que le dijeron los miembros del grupo internacional. Lo que no se reproduce son otros testimonios sobre ciertos rasgos de carácter de los milicianos españoles o extranjeros: la guarnición —compuesta por soldados, guardias civiles y falangistas— que defendía el pueblo solo poseía un punto de agua, una fuente pública expuesta a las balas de los hombres del grupo internacional. El mando franquista enviaba pues a las mujeres a buscar agua, apostando por el espíritu caballeroso de los milicianos, los cuales, efectivamente, se negaban a disparar contra las campesinas. En estos mismos combates, durante los cuales el grupo internacional perdió las tres cuartas partes de sus efectivos, se lanzaron llamamientos a los soldados para que se unieran a la República. Varias decenas de reclutas se pasaron a las filas confederales. Todos pudieron elegir entre trabajar en la retaguardia y enrolarse en las milicias, y la mayoría optó por las filas del grupo internacional. Es cierto que hubo, en las centurias, algunos exaltados que quisieron mandar a los tránsfugas al paredón para vengar a sus propios asesinados. Pero los delegados del grupo internacional amenazaron a su vez con fusilar a los que hablaran de ejecución, y todo quedó ahí. El mismo fenómeno se produjo en otros lugares, en especial durante los combates de Farlete y en los contrafuertes de la sierra de Alcubierre.

En cuanto a la opinión expresada por Simone Weil sobre la ausencia «de una firmeza de espíritu capaz de resistirse a la embriaguez del asesinato» en los combatientes extranjeros y sobre «tranquilos franceses que se bañaban con visible placer en una atmósfera impregnada de sangre», podemos preguntarnos con qué ejemplos lo bastante numerosos y significativos pueden establecerse semejantes generalizaciones. Nosotros hemos conocido combatientes que llegaron a España para morir allí dignamente, en comunión con la gran esperanza revolucionaria. En Gelsa, dos camaradas italianos que tenían todas las posibilidades de batirse en retirada se quedaron en el lugar, no por espíritu de sacrificio, sino para terminar con la sensación de combatir a pecho descubierto. En Perdiguera, un voluntario búlgaro se negó a seguir a los restos del grupo internacional que acababa de ser aplastado, con el pretexto de que querían proteger la retirada, pero en realidad para retar libremente a la muerte.

Finalmente, que los campesinos de Aragón ni siquiera hubieran sido «un objeto de curiosidad» para los milicianos nos parece una fórmula muy precipitada. Cuando avanzábamos por las tierras miserables que se encuentran a orillas del Ebro, eran los campesinos de la región los que nos servían de guías, eran los campesinos los que nos acogían en los pueblos conquistados, eran los campesinos los que se replegaban con nosotros. Y cuando abandonamos Pina, fueron los campesinos los que vinieron a darnos las gracias por haberlos protegido sin haberles hecho sentir nunca nuestra presencia. Y el consejero militar que entonces nos guiaba, un francés que también murió luchando para que la miseria campesina desapareciera del suelo ibérico, tenía la delicadeza, cuando las familias campesinas nos acogían en su mesa, de dejar al padre la tarea de presidir la comida, siguiendo una costumbre que nos parecía anticuada —por otra parte, condenaba a las mujeres a comer agachadas cerca del hogar— y que nosotros respetábamos.

Son recuerdos, mi querido Samson, de los que el afecto por Simone Weil sale intacto, pero que expresan también la amistad por los que supieron vivir según las dimensiones de su sueño, puesto que la justicia nunca

cambia de bando.

Louis Mercier

Creo que no puedo cerrar mejor la presente confrontación que reproduciendo a continuación estas líneas de Albert Camus:

22 de diciembre de 1954

Apreciado Samson:

[…] Es natural que la carta de Simone Weil causara revuelo. Pero publicarla no significaba que aprobáramos todo lo que decía. Yo mismo tendría cosas que decir… Pero es bueno que la violencia revolucionaria, inevitable, se separe a veces de la repelente buena conciencia en la que ahora está instalada. […]

Albert Camus

Prefacio[104]
Albert Camus

Veinte años después de la guerra civil española, unos hombres han querido reunirse para hablar de su fidelidad a la República vencida. Ni el tiempo ni el olvido, que son los grandes aliados de los reaccionarios de derechas o de izquierdas, han podido contra esta imagen intacta, en nosotros, de la España libre y encadenada. La segunda guerra mundial, la Ocupación, la Resistencia, la guerra fría, el drama argelino y la desdicha francesa de hoy no han quitado nada a este sordo sufrimiento que arrastran los hombres de mi generación, a través de su historia anhelante y monótona, desde el asesinato de la República española.

Pero justamente nuestra historia empezó con esta guerra perdida, España fue nuestra auténtica maestra. Aprendimos de ella, entonces, que la historia no elegía entre las causas justas e injustas, y que se encomendaba a la fuerza cuando no se abandonaba al azar. Por falta de haber pensado lo suficiente en esto o quizá por falta de haberlo sufrido realmente, algunos hombres de izquierdas han podido buscar sus valores en la propia historia. El culto a la historia no puede ser otra cosa que el culto al hecho consumado. Como tal, nunca dejará de ser deshonroso. Si lo que dura tiene razón, entonces Franco, desde hace veinte años, representa el derecho y Hitler estuvo a punto de tener razón para mil años. Después de esto, se puede admitir a la Falange en la ONU y disertar sobre los derechos humanos en la capital de la censura.

En cambio, no encontraremos aquí más que hombres que no han dejado nunca de

quitarle la razón a Franco, que se negaron a darle la razón a Hitler, aunque fuera durante un año, y que desprestigiaron a Stalin mucho antes de que sus cómplices pensaran en tomar una llave inglesa. Estos no se prosternaron ante la historia, nunca verán en ella más que el lugar donde se entra con las armas en la mano, el tiempo en que la libertad debe a la vez defenderse y edificarse, y el destino que siempre debe transformarse y nunca experimentarse. Los que, de 1936 a 1939, comprendieron esto no dejarán de devolver a España lo que le deben.

Negar el hecho consumado y al mismo tiempo abordar de frente la realidad histórica, esta lección no carece de consecuencias. Nos impide descansar en nuestras fidelidades y aceptar las comodidades de la melancolía. Nos prohíbe huir y adorar la historia. Al mismo tiempo que a rechazar incansablemente el compromiso y el arrodillamiento, nos invita a luchar sin tregua por el orden que la mente y el corazón son los únicos que conciben frente a la historia. Así pues, hay que decir, a pesar de todas las risas burlonas, que se trata de una lección de honor. Y que, por haber olvidado o despreciado ese honor, la revolución del siglo XX se ha condenado a la abyección.

Hoy, cuando España, veinte años después del hundimiento, se mueve, la fidelidad sin duda debe reafirmarse. Pero, al mismo tiempo, la lucha debe continuar, sin la cual toda fidelidad no es más que un sueño desdichado. No podemos seguir siendo fieles a esos obreros de Navarra y de Vizcaya y a esos estudiantes de Madrid sin ser solidarios y compasivos con ellos. Ante sus protestas, los estudiantes de París y nuestros sindicatos permanecieron silenciosos y con ello faltaron a sus deberes más imperiosos. Sin duda, están desmoralizados y también en esto España ilustra de manera privilegiada su desconcierto. Cuando Washington y Moscú solo se ponen de acuerdo para recibir a Franco en el concierto de las naciones llamadas libres, los que reciben sus órdenes o ponen su esperanza en estas capitales solo pueden estar desorientados. Pero los que solo reciben órdenes del espíritu de libertad no tienen ninguna razón para estarlo. El mantenimiento de Franco en el poder marca desde hace años el imperdonable fracaso de la política occidental y desde hace algún tiempo el extravío cínico de la política oriental. En la historia de nuestro tiempo, nada habrá sido tan claro como esta traición, tan clamoroso como esta injusticia. Que esta claridad al menos nos ayude a despertar a los durmientes, a reunir a nuestros escasos intelectuales libres y nuestros sindicalistas independientes, para hacer saber a los estudiantes y a los obreros de España que no están solos.

Parecía que nada hasta aquí había podido paralizar la esperanza de los oprimidos de España. La pobreza de las doctrinas que teníamos para proponerles, la traición de los partidos y la política degradada de las naciones los hundía cada día un poco más en la soledad y la noche. Pero la muerte de Ortega y Gasset recordó a los estudiantes que este gran filósofo colocó la libertad, sus derechos y sus deberes en el centro de su pensamiento. Al mismo tiempo, la economía franquista reducía a los obreros del norte a una miseria tal que ya solo podían encontrar dignidad en la revuelta. El día en

que la inteligencia, según su vocación, se dedica a las luchas de la libertad, mientras el trabajo se niega a envilecerse por más tiempo, ese día el honor y la revuelta empiezan a poner a un pueblo en marcha. Entonces nuestra fidelidad ya no se dirige al fantasma de una España vencida, sino a la España del futuro, en el que también depende de nosotros que sea la de la libertad.

Respuesta a un llamamiento de los intelectuales húngaros[105]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Uno de los últimos llamamientos de los intelectuales húngaros se dirigía especialmente a algunos de los mayores representantes del pensamiento occidental, entre ellos a Albert Camus; reproducimos aquí su respuesta a este llamamiento:

La prensa y *Franc-Tireur* publicaron ayer el conmovedor llamamiento lanzado anteayer por los escritores húngaros a los intelectuales occidentales. Puesto que se me cita especialmente, y aunque nunca he sentido mejor que en estos días fúnebres nuestra trágica impotencia, me siento obligado a responder personalmente.

Nuestros hermanos de Hungría, aislados en una fortaleza de muerte, evidentemente ignoran el inmenso sentimiento de indignación que experimentan unánimemente todos los escritores franceses. Pero tienen razón al pensar que las palabras no bastan y que es ridículo emitir solamente vanas lamentaciones sobre la Hungría crucificada. La verdad es que toda la sociedad internacional que, después de años de retraso, ha encontrado de repente la fuerza de intervenir en Oriente Medio, en cambio deja que se asesine a Hungría. Veinte años atrás ya dejamos que las tropas y las armas de una dictadura extranjera aplastaran a la República española. Este nefasto valor tuvo su recompensa: la segunda guerra mundial. La debilidad de las Naciones Unidas, y sus divisiones, nos conduce poco a poco a la tercera, que ya llama a nuestras puertas. Llama y entrará si, en todas las partes del mundo, no se impone la ley internacional para la protección de los pueblos y los individuos.

Por eso, en lugar de dar libre curso a los sentimientos de revuelta, de espantosa tristeza y de vergüenza que nos oprimen ante los llamamientos desesperados de nuestros hermanos húngaros, creo preferible invitar a todos los que se nombraban en el llamamiento del 7 de noviembre a una acción positiva ante las Naciones Unidas. Este es el texto que les propongo, que definirá al mismo tiempo nuestra exigencia y

nuestras responsabilidades:

«Los escritores europeos cuyos nombres figuran a continuación solicitan que la Asamblea General examine sin interrupción el genocidio del que es víctima la nación húngara. Por ello, solicitan que cada nación cumpla con sus responsabilidades, que serán registradas, para votar sobre la retirada inmediata de las tropas soviéticas, su sustitución por la fuerza de control internacional ahora a disposición de las Naciones Unidas, la liberación de los detenidos y los deportados, y la organización consecutiva de una consulta libre del pueblo húngaro. Estas medidas son las únicas que pueden asegurar la paz justa de la que todos los pueblos están ávidos, incluido el pueblo ruso.

»En caso de que las Naciones Unidas no asumieran su deber, los signatarios se comprometen no solamente a boicotear a la Organización de las Naciones Unidas y sus organismos culturales, sino además a denunciar en todas las ocasiones ante la opinión pública su carencia y su renuncia.

»Los signatarios ruegan al señor secretario general que actúe como su intérprete ante las Naciones Unidas para asegurarles que su llamamiento no está inspirado por un, y por otra parte vano, espíritu de chantaje, sino por la conciencia dolorosa de sus propias responsabilidades y por su revuelta angustiosa ante el martirio de un pueblo heroico y libre».

Me gustaría que todos los destinatarios del llamamiento de los escritores húngaros firmaran este texto. Pero todo escritor de Europa puede hoy, se encuentre donde se encuentre, reunir firmas de tantos intelectuales como pueda y telegrafiar este texto al secretario de las Naciones Unidas. Esto es, lo digo con vergüenza, todo lo que podemos hacer para responder a nuestros hermanos masacrados, para que por fin cese esta carnicería y para manifestar ante el mundo que, al lado de nuestros gobiernos débiles o crueles, por encima de la cortina de las dictaduras y a pesar del fracaso dramático de los movimientos y los ideales tradicionales de la izquierda, existe la auténtica Europa unida en la justicia y la libertad, frente a todas las tiranías. Hoy, los combatientes húngaros mueren en masa por esta Europa. Para que su sacrificio no sea vano, nosotros, que por ahora tenemos voces libres, debemos manifestarles, día tras día, nuestra fidelidad y nuestra fe, y retransmitir, tan lejos como podamos, el llamamiento de Budapest.

Albert Camus

Es cierto que, si bien no hubiera querido desanimar a ninguno de los que quisieran unirse a este emotivo llamamiento, debo en honor a la verdad añadir que, personalmente, no creí poder hacerlo, como expliqué en una carta a nuestro amigo. Por una parte, en efecto, para una intervención ante la ONU, era necesario ante todo, a mi modo de ver, reunir solo «grandes nombres»; y además, aun cuando el mío hubiera sido de los que pueden impresionar a las autoridades, no creo que hubiese firmado. Sé que no es necesario esperar para emprender, y la admirable página de

Camus se guarda bien de generar ilusiones sobre nuestras posibilidades personales de actuar. Pero no he podido convencerme de que el gesto que propone nuestro amigo aquí por falta de algo mejor hubiera podido ser de alguna eficacia para nuestros hermanos húngaros, que saben mejor que nosotros que no se necesita a nadie para demostrar una vez más la triste impotencia de la Organización de las Naciones Desunidas.

Jean-Paul Samson

Actuelles (extractos)[106]
Albert Camus

En el verano de 1957, año de su Premio Nobel, la revista Témoins *publicó en el mismo número dos intervenciones públicas de Camus: su homenaje a Salvador de Madariaga, figura ejemplar del exilio español, pronunciado en su presencia el 30 de octubre de 1956 con motivo de sus setenta años, y su discurso del 15 de marzo de 1957, en la sala Wagram de París, en el que denuncia la intervención soviética en Hungría.*

Es la ocasión de hacer una comparación entre la guerra civil española y la ocupación militar de Hungría. En su homenaje a Madariaga, que Témoins *reprodujo parcialmente, Camus incrimina «a los filósofos de derechas» que hayan apoyado «la opresión de toda esta nación por un ejército y una policía extranjeros». Por supuesto, Camus piensa en el envío en 1936 por parte de Hitler de tropas alemanas a España. Este año 1957, «los pensadores de izquierdas» justificaban la ocupación de Hungría por tropas soviéticas. Recordemos que Camus militó por una tercera vía, radical, a la vez anticapitalista y antimarxista. Ante Madariaga, reclama que «la inteligencia también tome las armas». A sus ojos —Camus lo dice en la parte no publicada de su homenaje—, Salvador de Madariaga es uno de los pocos contemporáneos «que pueden llevar legítimamente el título de filósofo», en el sentido de que une «pensamiento» y «acción», contrariamente a los «pensadores oficiales», tanto de derechas como de izquierdas. Salvador de Madariaga, un joven diplomático en Ginebra, había recibido el apodo de «la conciencia de la Sociedad de Naciones» por haber denunciado el ascenso de los fascistas en un momento en que las democracias pecaban de laxismo a este respecto. Se indigna en especial de la*

intervención de Mussolini en Etiopía, donde la aviación italiana utiliza —en esta guerra de conquista colonial— difusores de aceite con gas mostaza empleados en Australia contra las plagas de roedores.

El 15 de marzo de 1957, en la sala Wagram, Camus añade que, en Occidente, «somos los únicos que conservamos ese poder de perfeccionamiento y de emancipación que reside en el carácter libre». Para él, «estos obreros y estos intelectuales húngaros» que resisten juntos al ocupante unen «la creación libre y el trabajo libre». Nos remiten a «una herencia regia que debemos merecer». En cierta manera, hacen realidad el ideal planteado por Madariaga.

La carta que sigue es de Miklós Molnár, un historiador húngaro. Este reprocha a Camus que haya escrito en su defensa de Hungría: «No hay evolución posible en una sociedad totalitaria». A lo que el historiador replica: «El rechazo de toda posibilidad de evolución interna no tiene en cuenta la naturaleza humana, a su vez afortunadamente sometida a este mismo instinto vital que, en el mundo físico, suscita el hechizo de la hierba que verdea entre los peñascos». La llegada «interna» al poder de Gorbachov, en 1985, que abolirá el partido único, fundamento del totalitarismo, tanto en la Unión Soviética como fuera, aboga en favor de esta hipótesis, pero esta contradicción, ¿no habría alegrado a Camus?

Jean-Pierre Barou

Carta abierta a Albert Camus[107]

Miklós Molnár

Apreciado Albert Camus:

No estaba en la sala Wagram cuando usted pronunció sus emotivas palabras sobre la revolución húngara de 1956, con motivo del aniversario de la otra gran revolución húngara, la de 1848. Las leí, meses más tarde, en *Témoins*, con sentimientos a la vez emocionados y contradictorios.

Permítame que le hable con toda sinceridad —y gracias a *Témoins*, públicamente — de todos los pensamientos que me inspiró su discurso.

Cuánta razón tiene, querido Albert Camus, cuando, desempeñando el penoso papel de las Casandras, disipa «las nuevas esperanzas de algunos compañeros infatigables» en cuanto a las posibilidades de una evolución «natural» de los

regímenes totalitarios más allá del Leita, el Danubio y el Óder. «El terror», como usted dice, «solo evoluciona a peor, el cadalso no se liberaliza, la fuerza no es tolerante…». O como usted dice también con tanta concisión persuasiva: «Lo que define a la sociedad totalitaria, de derechas o de izquierdas, es en primer lugar el partido único, y el partido único no tiene ninguna razón para destruirse a sí mismo».

No hay nada más acertado. Perseguir los espejismos de los años 1953-1954 sobre el estalinismo que se transforma en democracia mediante reformas pacíficas, y basada en la coexistencia, también pacífica y armoniosa, todo eso, para hablar como Shakespeare, no son más que palabras: *words, words, words…* Después de los hechos de Budapest, ya no se puede creer en las declaraciones «ginebrinas» de Jrushchov. Una ilusión histórica, nacida en la tumba de Stalin, ha muerto y ha sido enterrada en las fosas comunes de Budapest. Si hay alguien al que esto todavía no baste, que lea la sangrienta crónica de los acontecimientos húngaros de los meses pasados; en cada página, cadáveres de desgraciados ejecutados, los gritos de los escritores, de los obreros y de los maestros de escuela encarcelados ilustran bastante bien lo que hay que entender por el «idilio» de una «liberalización» a lo Jrushchov. Podría hablar también de los niños encarcelados en alguna parte de Rumania, por la «razón» de que son los hijos de los partidarios de Imre Nagy. Podría igualmente hablar de muchos de mis amigos que, cada día y cada noche, en sus prisiones, luchan contra el espantoso dominio del aburrimiento, la locura y el propio desgarro de su conciencia, de la misma manera que podría hablar también de los que son «libres» y viven «libremente» el constante traumatismo de la dictadura, con la angustia continua de una «hora del lechero» que se prolonga del alba al alba. Así como podría hablar de tantos ejemplos de grandeza de alma, como la de este escritor húngaro de sesenta y tres años que, con su salud frágil y encarcelado, no ha permitido que le digan la verdad a su madre, de ochenta y cinco años; para tranquilizarla, le escribe cartas llenas de inspiración sobre los acontecimientos divertidos de un viaje piadosamente imaginario por las soleadas orillas del Mediterráneo…

Comprendo a todos los que, tras la cruel lección de Budapest, creen que no pueden decir un *no* definitivo y decidido. Comprendo a los que ya no tienen ganas de participar en encuentros ni en acciones encaminadas a allanar las vías de una «coexistencia pacífica»; a los que, curados de sus ilusiones, ya no quieren oír hablar hoy de movimientos revisionistas ni de experiencias de liberalización más allá del telón de acero; a los que, ahora, solo esperan y solo preparan el día en que los regímenes totalitarios serán tachados de la historia y de la geografía contemporáneas.

Comprendo este punto de vista. Yo mismo siento la náusea, la decepción, la revuelta y la lógica de la que procede.

Lo comprendo y lo siento, pero no estoy de acuerdo.

Creo que la negación definitiva de cualquier posibilidad de evolución en el interior de las sociedades totalitarias es una ilusión semejante a la ilusión contraria, que se contenta con la esperanza de una evolución pacífica «gubernamental» de los

totalitarismos hacia la democracia. Sí, ilusión, porque —salvo la «solución» de una guerra terrible— no hay otro camino para los pueblos del Este que el de una reforma revolucionaria del régimen actual, por el inevitable proceso de las luchas y las retiradas, de las revueltas y los compromisos, de las victorias y los fracasos. Este camino no es de ningún modo imposible. Rechazarla totalmente es condenarse a abrir un vacío inmenso entre la realidad y la intransigencia, un vacío que nada, a partir de entonces, nos permitirá colmar, si no es con ruinas. Por otra parte, creo que el rechazo de toda posibilidad de evolución interna no tiene en cuenta la naturaleza humana, a su vez afortunadamente sometida a este mismo instinto vital que, en el mundo físico, suscita el hechizo de la hierba que verdea entre los peñascos.

En otras palabras, creo que hay que extraer otras enseñanzas de la revolución húngara, aunque esta haya sucumbido.

Un pueblo no puede emigrar. Y un pueblo tampoco puede retirarse del mundo en la torre de marfil de un éxodo interno. Porque el marfil es demasiado caro para los que se han visto reducidos a ganarse el pan cotidiano con un trabajo duro no menos cotidiano y que querrían tener un poco más de pan y un poco menos de trabajo… Necesariamente, pues, los pueblos se quedan donde están. Una vez pasadas las fiestas y los desastres, su vida siempre es la misma, una vida que se obstina en reclamar sus derechos. La hierba quiere reverdecer entre los peñascos… A veces, pienso que la adaptación a las circunstancias dadas, es decir, el esfuerzo que tiende a lo *mejor* posible incluso en las *peores* circunstancias, no constituye una cuestión política, ni moral, sino que es una ley biológica.

Si aceptamos que el objetivo de todos nuestros esfuerzos y de todas nuestras discusiones es la suerte de estos pueblos, ¿no tenemos al menos que intentar imaginar cuál sería su propia opinión sobre este tema? Supongo que seguramente no podrían permitirse el lujo de prescindir de las menores posibilidades, por mínimas que fueran, de una mejora de su situación jurídica y económica. No, no podrían permitirse considerar el régimen totalitario que pesa sobre ellos como incorregible para siempre, muy al contrario, se ponen espontáneamente de acuerdo para reconocer y reforzar todas las tendencias de liberalización, todas las virtualidades de reformas que pueden aportar un poco de alivio. Es totalmente natural. No son ciudadanos ingleses, suizos o franceses, no son más que emigrados la mayoría de los cuales, al cabo de cierto tiempo, evalúan en nombre de los «principios» los pequeños cambios del régimen y constatan —leyendo el *Times* a la hora del té matutino y del *breakfast*— que la revolución del palacio del Kremlin, por ejemplo, carece de importancia.

En realidad, no tiene importancia. En lo sucesivo, el señor Molotov será embajador en Ulán Bator, y la diplomacia rusa será la misma que en el pasado. Como tampoco el mundo cambiaría, aunque, un día, János Kádár fuera sustituido por otro Kádár, ni el comunismo dejaría de ser lo que es si unos centenares de prisioneros salieran de sus prisiones.

Pero qué diferencia, si se toma este té en Budapest y, en lugar de encontrarlas en

el *Times*, se leen estas noticias en el *Népszabadság*…

¿Qué intentaba expresar con esta comparación?

No gran cosa. Solamente que las pequeñas fluctuaciones internas del régimen tienen una importancia totalmente diferente en el interior y en el exterior. Una pequeña «liberalización», que no cambia en absoluto la situación internacional, puede dar a miles de seres humanos unos años mejores, o quizá menos malos, aportar un poco de alivio a Budapest o a Moscú. Para uno, se abre la puerta de la cárcel. Para otro, se trata de cien florines más en el sobre. El tercero será aceptado en la universidad. Al cuarto, le tocará medio quintal de cuero y podrá reparar sus deteriorados zapatos en el taller. El quinto publicará una poesía que le era muy querida, pero que antes no podía publicar. También para ellos, el régimen sigue siendo el mismo. Pero la vida se vuelve más soportable y les da algunas alegrías.

Este no es más que un lado del problema.

Existen otras razones, más generales, que pueden demostrar que, a pesar de nuestras ilusiones perdidas, cuya lista llenaría registros mucho más voluminosos que la novela de Balzac, no hay otra solución que seguir los caminos tortuosos de una reforma de los regímenes comunistas.

No se trata solamente de los pequeños cambios de los que hablaba hace un momento, de pequeñas mejoras. Los cambios más importantes también deben surgir *del interior*.

¡Hay que *empezar* por alguna parte! La revolución de 1956 tampoco surgió de la nada y totalmente armada como Minerva de la cabeza de Júpiter.

¿Cómo empezar de otra manera que por medio de una nueva tendencia «reformista», como ocurrió desde 1953 hasta 1956, igual que durante los años que precedieron a la revolución de 1848-1849?

Todos sabemos muy bien que, en los regímenes del Este (precisamente a causa del poder absoluto ejercido por el partido único), la única posibilidad de cualquier movimiento liberador es la del «reformismo» o, si se prefiere, del «revisionismo». «El partido único no tiene ninguna razón para destruirse a sí mismo». Es estrictamente cierto. Pero crear este «otro partido» que podría destruir al del estalinismo, el del terror y la inhumanidad, solo es posible con las limitaciones del propio régimen, en cierta medida, en el marco del Partido Comunista. Por eso, el partido único del totalitarismo de izquierdas era y será *a la vez* el partido de la dictadura, que no tiene ninguna razón para destruirse a sí mismo, y el partido de los que tienen muchas razones para destruirla. Debido a que el estalinismo suprime a los demás partidos e impide todos los medios legales e ilegales de la organización política no monopolizada por él, organiza él mismo su propia oposición y reúne en un solo bloque unido todos los elementos progresivos de la nación, desde los comunistas honestos y decepcionados hasta los burgueses realmente demócratas. Es cierto que esta forma de movimiento de oposición siempre ha fracasado, a lo largo de los últimos cuarenta años. Pero los acontecimientos de Hungría, a pesar de la derrota

final, demuestran que esta forma de resistencia entraña la posibilidad de la evolución, que puede conseguirlo cuando la resistencia interna del partido se transforma en una resistencia de toda la *intelligentsia* y después en revuelta del país entero.

Podría añadir otras muchas razones que demuestran también que las fuerzas liberadoras no pueden hacer otra cosa que continuar la ondulación de la vida política interna y preparar los cambios futuros acercándose a las propias brechas del régimen *dado*. Por ejemplo, la razón geográfica: el simple hecho de que, a trescientos kilómetros de Budapest, ya se extienden las fronteras de la Unión Soviética. Pero, además de que esta carta ya es muy larga, no creo que sean necesarios otros argumentos para entrever no ya que tengo razón, sino al menos mis razones, para distinguir con qué espíritu me atrevo a afirmar que, en mi opinión y según mis propias experiencias, el único medio de la liberación de mi país es la vía de una reforma interna. El único medio que será de nuevo posible, e incluso inevitable. El único que permita a la vez conquistar las pequeñas concesiones sin las que la vida sería insoportable y tener objetivamente en cuenta la situación geográfica. Es también, añadiría, el único medio de evitar la guerra, así como el único que puede evitar que caigamos en el abismo de otro totalitarismo y nos permita incluso conservar ciertas conquistas sociales, indudablemente importantes, del régimen de la democracia popular. Por supuesto, estos movimientos de oposición interna están gravados por un lastre importante. Sobre todo teniendo en cuenta que es muy difícil cortar el cordón umbilical que los une al partido. Pero este lastre no deja de ser al mismo tiempo ventajoso, especialmente en un país en el que las tradiciones *modernas* de la democracia no son demasiado fuertes y donde un terremoto podría, por así decir, deslizar el suelo no solamente bajo el comunismo, sino también bajo la democracia.

¿Se trata, por tanto, del titismo?, ¿o del gomulkismo? Creo que no. Una gran reforma revolucionaria de la sociedad húngara sería muy diferente y mucho más avanzada. Sería realmente la ruta húngara, la ruta de nuestra Revolución de octubre que —a la vez que conserva la propiedad colectiva de los medios de producción, pero sustituyendo al mismo tiempo el totalitarismo por la coalición de los partidos democráticos y por un verdadero poder de los sóviets— aporta a la historia algo nuevo y magnífico.

Para terminar, permítame, apreciado Camus, que le hable de algunas cosas susceptibles de esclarecer algunos de los pensamientos sugeridos aquí de una manera, me temo, todavía bastante confusa.

A lo largo de estos últimos años, y sobre todo después de la intervención rusa del 4 de noviembre, se ha discutido mucho, entre los intelectuales húngaros, una teoría según la cual la actual situación de Hungría sería parecida a la que nuestro pueblo conoció de 1849 a 1867, es decir, entre el fracaso de la revolución nacional y el compromiso con Austria. Paskevich, general del sanguinario Nicolás que acudió en ayuda del emperador austriaco, impuso la capitulación de Világos al derrotado

Ejército de Kossuth. La nación sufría el régimen de Bach, que suprimía cualquier vida nacional y económica. Tras una docena de años, el susodicho régimen se había vuelto no solo insoportable, sino además, propiamente hablando, insostenible, por lo que el país se encontró en presencia de dos opciones, una encarnada por Kossuth y la otra representada por ese temporizador que fue uno de nuestros políticos destacados: Deák. Kossuth, exiliado, mantenía las grandes ideas liberadoras de 1848 y no dejaba de defenderlas con un entusiasmo tan ferviente como magistral y admirable. Decenas de años más tarde, obreros y estudiantes, los días de manifestación en masa, tenían en los labios el nombre de Kossuth, que los campesinos, por su parte, incluían en sus plegarias. En cuanto a Deák, este allanaba, en Budapest, el camino del compromiso con Viena. Su nombre estaba maldito y su política se detestaba. La famosa «carta de Casandra» de Kossuth, en la que advertía a Deák contra cualquier idea de acomodamiento, fue durante mucho tiempo el himno de reunión de los patriotas. Todos los corazones latían por Kossuth…

Pero la nación tenía que vivir: Hungría, en 1867, eligió la vía del compromiso…

Fraternalmente,

Miklós Molnár © DR.

Para Dostoievski[108]

Albert Camus

Hace unos meses, recibí a un joven y simpático soviético que me sorprendió mucho al quejarse de que los grandes escritores rusos no se tradujeran lo suficiente al francés. Le expliqué que la gran literatura rusa del siglo XIX era, de todas las literaturas de la época, la que se había traducido más y mejor entre nosotros. Su sorpresa también fue mayúscula cuando le dije que, sin Dostoievski, la literatura francesa del siglo XX no sería lo que es. Para terminar de convencerlo, le fije al fin: «Se encuentra usted en el despacho de un escritor francés muy implicado en el movimiento de ideas de su tiempo. ¿Qué dos retratos se encuentran en esta mesa?». Se dio la vuelta en la dirección que le indicaba y se le iluminó el rostro al ver los retratos de Tolstói y Dostoievski.

La luz que vi en el rostro de mi joven amigo y que, por sí sola, haría olvidar todas las tonterías y las crueldades que se acumulan hoy para separar a los hombres, no la

atribuí ni a Rusia ni a Francia, sino al genio de la creación que brilló por encima de las fronteras y que se siente en el trabajo, casi sin tregua, en toda la obra de Dostoievski.

Tropecé con esta obra a los veinte años y la conmoción que me provocó todavía me dura, después de otros veinte años. Pongo a *Los demonios* al lado de tres o cuatro grandes obras como *La Odisea, Guerra y paz*, el *Quijote* y el teatro de Shakespeare, que coronan el enorme montón de creaciones de la mente. Admiré a Dostoievski en primer lugar a causa de lo que me revelaba de la naturaleza humana. Revelar es la palabra. Porque solo nos enseña lo que sabemos, pero nos negamos a reconocer. Además, satisfacía en mí un gusto bastante complaciente de la lucidez por sí misma. Pero muy deprisa, a medida que vivía más cruelmente el drama de mi época, me gustó el Dostoievski que vivió y expresó con más profundidad nuestro destino histórico. Para mí, Dostoievski es en primer lugar el escritor que, antes que Nietzsche, supo discernir el nihilismo contemporáneo, definirlo, predecir sus monstruosas consecuencias e intentar indicar las vías de salvación. Su tema principal es lo que él mismo llama «el espíritu profundo, el espíritu de negación y de muerte», el espíritu que, reivindicando la libertad ilimitada del todo está permitido, desemboca en la destrucción de todo o en la servidumbre de todos. Su sufrimiento personal es participar en él y, a la vez, rechazarlo. Su esperanza trágica es curar la humillación con la humildad y el nihilismo con la renuncia.

El hombre que escribió «las cuestiones de Dios y de la inmortalidad son las mismas que las cuestiones del socialismo, pero desde otro ángulo» sabía que ahora nuestra civilización reivindicaría la salvación para todos o para nadie. Pero sabía que la salvación no podría extenderse a todos, si se olvidaba el sufrimiento de uno solo. En otras palabras, no quería una religión que no fuera socialista, en el sentido más amplio del término, pero rechazaba un socialismo que no fuera religioso, en el sentido más amplio del término. De esta manera, salvó el futuro de la auténtica religión y del auténtico socialismo, aunque el mundo actual parezca quitarle la razón en los dos ámbitos. Sin embargo, la grandeza de Dostoievski (como la de Tolstói, que no dijo nada diferente aunque sí de otra manera) no dejará de crecer, porque nuestro mundo morirá o le dará la razón. Tanto si este mundo muere como si renace, Dostoievski, en los dos casos, estará justificado. Por eso, domina con toda su estatura, a pesar y a causa de sus dolencias, nuestras literaturas y nuestra historia. Todavía hoy nos ayuda a vivir y a esperar.

Hungría de nuevo[109]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Les Documents de la Tribune libre (Plon) acaba de publicar *La Vérité sur l'Affaire Nagy (Les faits, les documents, les témoignages internationaux),* en que todo un equipo de redactores con la conciencia más escrupulosa ha establecido, con las pruebas en la mano, la triste verdad sobre el abominable asesinato legal del que fueron víctimas Imre Nagy y sus camaradas. Creemos que no podemos hacer nada mejor, en este mundo que olvida tan deprisa, que reproducir aquí los siguientes pasajes del prefacio de Albert Camus a este libro testimonio que todos deberíamos leer:

«Un acto correcto y necesario». Gomulka calificaba así, el pasado mes de mayo, la intervención de las tropas soviéticas en Hungría. El Buen Dios, quiero decir, por supuesto, la Historia, quizá perdonará al dirigente polaco la palabra «necesario», considerando justamente la necesidad histórica que vive su país. La dialéctica del Ejército Rojo lo vuelve conciso. Pero la palabra «correcto» era menos necesaria. A una simple constatación, añadió un juicio de aprecio, por lo tanto, una complicidad, que corría el riesgo de extenderse más. En efecto, un mes después, valiéndose de su buena constatación, los amos rusos mandaron correctamente colgar, con tres de sus amigos, al único jefe legal de Hungría. De las oleadas de discursos que un político marxista como Gomulka se ve obligado a pronunciar, una sola palabrita, imposible de digerir, corre el riesgo ahora de sobrevivir, para desgracia de su memoria.

En materia de corrección […] (el análisis de los hechos) demuestra que hubo en Hungría, alrededor de Imre Nagy, perjurio, prevaricación, desprecio por el derecho internacional, violación de la inmunidad diplomática y de las personas parlamentarias, raptos y asesinatos. El robo es lo único que no aparece en esta historia. Yo lo lamento. En medio de este hermoso mundo, un ladrón habría parecido bucólico, y refrescante. ¡Pero no! Nos encontramos entre los austeros, que no matan por capricho, ni fantasía, sino por necesidad, histórica, por supuesto, para dar temas de reflexión a Tito (y, por ejemplo, se expulsa del autobús a los diplomáticos yugoslavos encargados de velar por el transporte de Nagy fuera de la embajada) o para quedar bien con Mao (¡ya sabe, el dulce Mao, el poeta de las cien flores, la margarita china! A propósito, verá que a sus ahorcados los pidió con flores, pero que los quería ¡y los tuvo!). Así pues, Nagy y los otros necesariamente se juzgaron deprisa y corriendo, quizás en Rusia, quizás en Hungría, o en Pekín, no se sabe, pero no importa, somos internacionalistas, en cualquier caso, rápidamente, el progreso no se detiene, y después, sin descansar —la cuerda— los mataron. A continuación, los tumbaron en el sentido de la historia y prepararon la losa. Es decir, cinco grandes volúmenes para adornar esas tumbas miserables y dar la razón histórica del asunto.

Por supuesto, ese tratado de inocencia se llama *Libro Blanco*, como el lobo. En suma, es una acusación. Simplemente, por comodidad, se pronuncia después de la ejecución. En el universo histórico, tenemos el espíritu de la escalera. La ventaja es que el acusador juega como ganador. Incluso antes de empezar, se le dio la razón y se

rompió el cuello del acusado…

[…] Esta historia es clara, no hay error posible: Nagy fue asesinado, no juzgado. Todo el mundo lo sabe, incluidos los jueces, solo queda cerrar el caso. Por otra parte, eso no cambia nada la relación de fuerzas, ni las posiciones. Por ejemplo, en octubre de 1956, el mundo se alzó de indignación. Después, el mundo visiblemente se volvió a sentar. En octubre de 1956, la ONU entró en cólera. Incluso dio varias órdenes, muy secas, al Gobierno Kádár. Este gobierno le tiró sus órdenes a la cara. «Perfecto», dijo la ONU. Y después, el representante del Gobierno Kádár ocupa un lugar en Nueva York, donde regularmente defiende a los oprimidos por Occidente. Hay más. En octubre de 1956, en París, hombres que siempre habían mirado a la empresa soviética con la ternura en los ojos con que se mira a un niño revoltoso y querido, sin embargo protestaron contra los mongoles en Budapest. Yo, todavía ingenuo a los cuarenta y tres años, vi con ternura y reconocimiento el esfuerzo de verdad que habían tenido que hacer. ¡Pues bien!, tres meses después, en París, elegimos a un diputado, así, por rutina, y los mismos se rendían a un comunista que, naturalmente, había aplaudido el aplastamiento de la insurrección húngara. Por otra parte, se rendían con un corazón afligido: «Habéis sido malos con Hungría», decían, «sois unos maleducados. Por eso, os daremos nuestros votos en la segunda vuelta con una gran tristeza». Después, la tristeza disminuyó un poco, pero seguimos estando a favor de la unidad de mala acción. Así que, francamente, si el mundo, si la ONU, si nuestra inteligencia, que no tienen las excusas de Gomulka, llegaron a digerir tan bien las muertes de Budapest, ¿por qué los otros, los históricos, se habrían molestado con Nagy y se molestarían en el futuro? «La ley», dijo en suma la ONU, «solo es imperativa para los que la respetan. Para todos los demás, es facultativa». «Eso nos gusta», dijeron los históricos, «justamente nosotros no la respetamos». «Correcto», concluyó Gomulka. Por lo tanto, se les dio luz verde. Y no tardaron en volver a empezar, en coche celular, por supuesto.

Entonces, ¿de qué sirve demostrar lo evidente? Aquellos a los que los acontecimientos de octubre no iluminaron definitivamente, nada los iluminará, a no ser, quizás un día, y no es seguro, el martirio de su propio país… Cuando se dice que Nagy fue acusado «de haber abusado de las posibilidades legales», se está diciendo que Jarry sería más adecuado para hablar de esta feroz y sórdida historia. La indignación se combate entonces peligrosamente con el asco, un asco que se escupe ante esas comedias repugnantes, esos mediocres que utilizan el asesinato para que se les tome en serio, esa inmensa mentira que reforzamos a pesar de nosotros mismos al hablar de ella y al combatirla, ese sistema monstruoso que ha acabado por ridiculizar el socialismo y deshonrar el humanismo, que nos alejará de ellos para siempre, seguro, como de un plato en el que la salsa tiene realmente demasiado sabor a sangre… Todo el mundo sabe, y Kádár el primero —que fue su ministro y que juró que no le pasaría nada—, que Nagy era inocente. Los autores del *Libro Blanco* saben que su defensa es idiota y que los acusados han sido asesinados por razones chinas o

yugoslavas, en cualquier caso dialécticas, puesto que la dialéctica crea vínculos. Si estos lúcidos han publicado su gran novela, lo han hecho sin vanidad de autor, solamente preocupados por las conveniencias y porque no es posible presentarse en una sociedad, aunque sea internacional, poniendo ingenuamente «asesino» en la tarjeta de visita. En suma, el *Libro Blanco* es una especie de buena y gran cortesía que no engaña a nadie. ¿De qué sirve tomárselo al pie de la letra y tomarse la inmensa molestia de rechazarlo ante un mundo solamente preocupado por ir a la luna o por casar a las altezas?

Pues bien, para empezar, quizá, porque no podemos dejar a esta gente mentir así durante años. Nadie los cree, eso está claro. Pero el hombre es una criatura exquisita y que se cansa deprisa. En un momento de cansancio, o de debilidad, un solo hombre, en alguna parte del mundo, podría decir: «¿Por qué no?». Ese día, los ahorcados serían ejecutados por segunda vez. Y poco a poco, a fuerza de fatiga y de olvido, la mentira generalizada tomaría forma de verdad, nos convenceríamos de que la libertad solo puede crecer a la sombra de las potencias, de que no hay otra igualdad que la servil y de que hay que dejar a los acusadores la tarea de definir el buen socialismo…

Después, hay que reconocer que el argumento «Francamente, ¿por qué se molestarían?» tiene un doble filo. Si el cansancio o la complacencia del mundo ayudaron a los asesinos a sentirse con el campo libre, entonces hay que hacer lo imposible para que, *la próxima vez*, se sientan un poco más molestos. Todavía hoy, en las prisiones húngaras, hay hombres que esperan lo peor y tenemos que disputárselos, en la medida de lo posible, a los verdugos. No dejemos creer, en este sentido, y por más fugazmente que sea, que el ahorcamiento de Nagy y de sus amigos fue correcto. Constituyó un crimen repugnante que es necesario que los más olvidadizos recuerden.

Debemos saber poner este asco que nos envuelve a todos al servicio de cierta obstinación. Ante la tragedia húngara, hemos estado y todavía estamos en una especie de impotencia. Pero esta impotencia no es total. El rechazo del hecho consumado, la alerta del corazón y del espíritu, la decisión de quitar a la mentira su derecho de ciudadanía y la voluntad de no abandonar la inocencia, incluso después de que haya sido estrangulada, son las reglas de una acción posible. Sin duda insuficiente, pero necesaria a su vez, y de una necesidad que responde a otra, a la innoble, a la necesidad llamada histórica, que le responde, sí, y siempre le responderá, que se le enfrenta, en cualquier caso, a veces la neutraliza, a la larga la destruye y entonces hace avanzar imperceptiblemente la auténtica historia de los hombres…

Llamamiento al Comité de Ayuda a los Refugiados Españoles[110]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Por desgracia, el espacio no nos permite incluir aquí el informe, tan simple y tan emotivo, de la señora Jeanne-Marie Perrenoud, secretaria de ARE (Ayuda a los Refugiados Españoles), que expone la situación de los refugiados en Francia y el trabajo de la Spanish Refugee Aid (cosas vistas e informaciones recogidas en Perpiñán, Toulouse y Montauban, del 6 al 9 de agosto de 1958). Limitémonos, pues, a reproducir al menos el llamamiento de nuestro amigo Albert Camus, cuyo texto el Comité Suizo de Ayuda a los Refugiados Españoles ha añadido al citado informe.

Hemos formado con unos amigos de América y de Europa un Comité de Ayuda a los Refugiados Españoles. Os escribo simplemente para pediros que nos ayudéis. Para todos nosotros, la guerra civil española ha terminado. Para muchos hombres en el mundo, continúa a través de desgracias y privaciones. Soportan la pobreza y la enfermedad con orgullo. Sin embargo, debemos socorrerlos si podemos. Nuestra ayuda les asegura cuidados médicos, los instrumentos de su trabajo y la promesa de una vida más digna. Lo que hagáis por ellos se traducirá inmediatamente en su vida cotidiana. Hacedlo, os lo ruego. De antemano os doy las gracias de todo corazón.

Para responder a este llamamiento:

-Haced vuestras donaciones a la cuenta de cheques postales I 56. 72, Ayuda a los Refugiados Españoles, Ginebra.

-Enviad ropa limpia y en buen estado, mantas y sábanas, a Ayuda a los Refugiados Españoles, 4, Rue Argand, Ginebra. En vísperas del invierno, se necesitan urgentemente ropa y prendas interiores cálidas.

El Comité Suizo de Ayuda a los Refugiados Españoles (Para Francia: Mme. Suzanne Chatelet, 12, Avenue de Gaulle, Perpiñán, P.-0.)

Camus en la platina (conversación recogida por Georges Navel)[111]

Robert Proix, Rirette Maîtrejean, Georges Roy, Maurice Lemaître y Lemoine

Nota de la Redacción. Para el número de homenaje a Camus que preparan, en el marco de su publicación

profesional, los trabajadores del libro, Georges Navel ha recogido la siguiente conversación, que ha tenido a bien transmitirnos y que, dejando a los compañeros tipógrafos y correctores la tarea de elaborarla en el sentido que les parezca más adecuado para la verídica evocación del gran desaparecido, nos contentamos con reproducir íntegramente aquí con toda su autenticidad documental.

GEORGES NAVEL: Lo que quisiera preguntar a nuestros camaradas es, en primer lugar, las circunstancias en las que conocieron a Camus, las condiciones en las que trabajaron juntos…

LEMOINE: Yo lo conocí en 1940, debió de ser en el mes de agosto en Lyon. Primero estábamos en Clermont-Ferrand, después estuvimos en Lyon, allí fue donde conocí más a Camus, porque trabajaba de noche y él también estaba en la platina a aquellas horas. Era un muchacho encantador, que se avenía a todo fácilmente, nada orgulloso y el señor al que podíamos hacer una pequeña reflexión sobre la paginación, y si no podíamos hacer lo que él quería, por razones técnicas, se lo decíamos y muy amablemente cambiaba su manera de actuar y todo iba de lo mejor.

Se casó a finales del año cuarenta o a principios del cuarenta y uno, creo. Debió de ser en invierno, porque recuerdo que el tiempo era bastante malo, o a finales de otoño. Fuimos cuatro amigos a su boda, Lemaître, Cordier, Lionet y yo mismo. Quizás, ya no lo sé, Lenieff también estaba. Le regalamos un ramo de violetas de Parma. Era muy simpático. Su mujer era muy amable, sin duda sigue siendo muy amable.

ROBERT PROIX: Era su segundo matrimonio.

LEMOINE: En aquella época yo lo ignoraba, no sabía que estaba divorciado. Camus ya estaba en París en el momento del éxodo, puesto que hizo el camino del éxodo con *Paris-Soir*. Además, creo que Rirette estaba con él.

RIRETTE MAÎTREJEAN: Lo conocí en París, en *Paris-Soir*, en aquel momento nos veíamos con poca frecuencia, la calle del Louvre era una auténtica fábrica. Nos conocimos así…, charlábamos un poco. Un día, nos pusimos a hablar de Victor Serge; a él le interesaba mucho Victor Serge, hablamos mucho de él. En aquel momento, estábamos más cerca el uno del otro, después yo me marché también a Clermont-Ferrand, con un pequeño grupo, y después a Lyon. Lo volví a ver en París varias veces. Se puede decir que no solo era un camarada encantador, sino un amigo muy leal, era un hombre de una humanidad extrema, sí, un amigo muy leal. Supe que había tenido ocasión de prestar ayuda a varios camaradas, a mí también, por otra parte.

ROBERT: En la época de Lyon, trabajabas regularmente con él, ¿en Clermont-Ferrand también?

RIRETTE: Estábamos siempre juntos. Cuando teníamos algún momento libre —disponíamos de coches— nos íbamos al campo y allí se mostraba todavía mucho más natural, era siempre extremadamente amable, no solamente amable, sino a veces también muy divertido. Pasamos un día en la cumbre del Puy-de-Dôme, se divertía como un niño. Nos quedamos tres meses en Clermont. En Lyon, también hicimos

algunas excursiones, pero ya era mucho más difícil, en la gran ciudad estábamos más atados. En realidad, estaba con nosotros excepcionalmente.

ROY: Conocí a Camus durante la Liberación, en *Combat*, el mes de agosto del 44, en ese periodo un poco especial, cuando *Combat* salió a la luz pública. Camus no solo era periodista, sino director del periódico, redactor jefe, y apreciábamos a Camus en todo su valor. Yo era delegado sindical, tratamos con él sobre los problemas un poco especiales de la Liberación; había un salto: antes de la guerra, la guerra y la Liberación. Nos encontramos con un Camus realmente extraordinario. Tenía que comprender todos los problemas de los delegados obreros, problemas que son múltiples y que a menudo son bastante espinosos de resolver. Camus comprendía realmente bien todos los problemas, era realmente un muchacho de la platina, Camus, podíamos considerarlo un obrero del libro, había adquirido todos nuestros métodos particulares, todas nuestras cualidades y todos nuestros defectos, estaba exactamente en el ambiente de la platina desde el punto de vista de la alegría, desde el punto de vista de la broma, desde todos los puntos de vista, estaba en el ajo, en la tradición. Era muy comprensivo desde el punto de vista obrero, sobre todo con los problemas que teníamos al principio con los salarios y las nuevas condiciones de trabajo surgidas de la Liberación. Se esforzaba realmente por comprender a la clase obrera, seguro. En aquella época, creo que Camus tenía grandes esperanzas. Por sus editoriales, por nuestros informes, creo que pensaba que habría novedades, que alguna cosa había cambiado, que era un periodo nuevo en el que los hombres serían mejores. El día que Camus dejó *Combat*, los dos estábamos en el bar y tuve la sensación de que estaba decepcionado, creo que había esperado algo mejor, que los hombres hubieran comprendido las lecciones de la guerra y de la Ocupación. Daba la sensación de decirse: «Todo eso no ha servido para nada, partimos de cero, nada ha cambiado». Creo que cortó los puentes con los periodistas en aquella época, entró en la sombra después de *Combat*. Lo volvimos a encontrar en el periodismo cuando salió *L’Express*.

Al cabo de dos años, a pesar de sus editoriales y sus intercambios de pluma con *Le Figaro* —cada día había una respuesta a François Mauriac—, tuve la sensación de que pensaba: «Esto no ha servido para nada». Antes de que nos separáramos en el bar, le dije: «Das la impresión de estar decepcionado». En sus editoriales, hablaba con el corazón mucho más que con la pluma. Nuestras relaciones, desde el punto de vista del delegado, eran estupendas, no había discusiones, reinaba siempre una profunda amistad y comprensión, comprendía realmente todos los problemas del libro, se había identificado, estaba al tanto de todo. Podía hablar con cualquiera, todo el mundo lo abordaba, no había ninguna restricción para hablarle. No era el señor al que se duda en dirigir la palabra como con otro redactor jefe; era «hola Albert», no teníamos ningunas ganas de llamarlo «señor director». Siempre estaba de un humor regular, nunca observé ningún cambio de humor por su parte, ni siquiera cuando las cosas no iban demasiado bien, porque no siempre van bien las cosas en un periódico,

nunca lo vi enfadado, siempre estaba tranquilo, un camarada encantador, era un amigo al que se le podía confiar todo.

ROBERT: Tampoco se había olvidado de sus orígenes, era modesto en cualquier situación… ¿Nuestro camarada Lemaître lo conoció en las mismas circunstancias que Lemoine?

LEMAÎTRE: El recuerdo que tengo de Camus es que era un perfecto camarada, era aceptado de inmediato, lo cual es bastante raro. En Lyon tuvimos dificultades, todos los parisinos tenían grandes preocupaciones allí y no estábamos predispuestos a frecuentar a los lyoneses, que al principio no fueron demasiado elegantes, nos dejaron un poco de lado. Cuando conocimos a Camus en la platina, de repente vimos un pequeño rayo de sol, era un camarada jovial, se encontraba muy bien en nuestro medio, como se ha dicho hace un momento, no era fanfarrón y eso nos gustaba mucho. Había sido aceptado de entrada, simplemente porque era Camus el que estaba allí; parecía que lo conociéramos desde hacía años, siempre dispuesto a la broma, a la chirigota, podríamos decir que era un animador. Cuando hacíamos imitaciones, no era el último en ponerse en marcha, y nos había enseñado canciones de cuerpo de guardia, algunas de las cuales no eran de las que se pueden cantar en familia, pero en fin, era realmente muy divertido.

Lo volví a ver alguna vez en los inicios de *Paris-Presse*, era agradable tender la mano a Camus, porque no se le ocurría en absoluto ser un señor superior, yo decía «hola» a Camus como digo hola a Roy y hola a Charlot.

Naturalmente, cuando se convirtió en el escritor que usted conoce, entonces lo perdimos de vista; cuando nos reuníamos entre amigos, hablábamos de Camus, nos habría gustado escribirle, nos habría gustado mucho tener un libro suyo, pero no nos atrevíamos, teníamos la sensación de que Pierre o Paul lo acaparaban bastante; me habría gustado mucho haberlo visto de nuevo y lo lamenté tras la catástrofe. La imagen que nos queda de Camus es la de un camarada absolutamente perfecto.

ROBERT P: En realidad, no habríais tenido que dudar en ir a verlo, le encantaba distribuir sus libros a sus antiguos camaradas.

RIRETTE: Era muy acogedor, nunca cambió, ni siquiera cuando le concedieron el Premio Nobel.

ROY: Por ejemplo, fue muy amable con nuestro amigo Jacques (?) cuando salió su libro. Siempre podíamos escuchar sus consejos.

[Propuesta del «Círculo de amigos de Camus» por parte de Robert. Navel pregunta si se pueden incluir anécdotas sobre Camus].

LEMAÎTRE: Se puede hablar mucho sobre el día de su boda, ese día comprendimos todavía mejor a Camus, me conmovió aquella manera de casarse, tan sencilla, con tres o cuatro tipógrafos, era una prueba de amistad para nosotros, una prueba tangible. Esa simplicidad, esa gentileza de su mujer. Al salir del ayuntamiento, fuimos todos a la cafetería, como dos amigos que se encuentran; a menudo después de esta catástrofe, a menudo he hablado de eso con mi mujer, que estaba con nosotros

en Lyon, pero que nunca conoció a Camus: «Es sencillo, es gentil». Guénette nos hablará mucho de aquel día…

ROY: Se hablaba de Cordier. Cordier ha fallecido, nos habría contado muchas historias, es un muchacho que sabía contar historias. Cuando Cordier paginaba con Camus, tenían grandes conversaciones. No tenemos muchas historias de la Liberación, todo era fácil, todo el mundo se comprendía; la prueba es que empezamos a hacer este periódico (*Combat*) el 19 de agosto sin pensar cómo nos iban a pagar, ni nada de nada. Nadie pensó en lo que nos correspondería como salario, no hablamos para nada de salarios, ni los redactores ni nosotros. No salíamos de la imprenta, comíamos y dormíamos allí…

No creo que se puedan encontrar anécdotas extraordinarias porque todo era fácil en aquella época.

Camus estaba con nosotros, éramos una gran familia.

Pero no había cambiado, fui a verle a la NRF, nos recibió muy amablemente, mantenía su amistad con todos los que había conocido. Sentía un profundo cariño por su profesión, por la gente del libro. (Es cierto, confirma Rirette).

Camus era sincero, era franco, si tenía algo que decir, lo decía en la platina, no lo divulgaba por todas partes…

ROBERT P: Se metió en el periodismo en Argel, con una investigación en la región de Cabilia para un periódico de Argel.

LEMAÎTRE: Recuerdo que le encantaba la imprenta, le gustaba encontrarse ante las páginas, ante las líneas de plomo. Estaba fascinado por el oficio. No sé si exagero, es embriagador, ese olor a tinta, a papel, forma parte del oficio, te gusta olerlo como al que trabaja con la piel le gusta oler la piel. Ahora trabajo en la tercera planta y estoy contento de bajar a la rotativa para oler a papel. Camus estaba mucho más frecuentemente en la platina que en la redacción. Hay que decir también que nunca firmó sus editoriales, es algo extraordinario, nunca se ha visto una firma de Camus al final de un editorial, no quería aparecer como la estrella.

[Conversación sobre la señora Camus, los proyectos de Camus, etcétera].

RIRETTE: Una cosa que puede sorprender es que se sentía cómodo entre los obreros pero no estaba cómodo entre los periodistas; su carrera de periodista fue breve. Quizá los periodistas no lo aceptaban como lo habíamos hecho nosotros.

ROBERT P: Cuando publicó su primer reportaje en un periódico de Argel, tuvo problemas, lo que dijo sobre Cabilia y sobre la miseria de Cabilia produjo descontento. La cosa ya había empezado muy mal para él como periodista. Esto explica su marcha de *Combat*, disentía profundamente con la dirección, como por otra parte Bou[r]det nunca dejó escapar una ocasión para señalarlo. No siempre podía decir lo que quería, no estaba hecho en absoluto para eso, como él mismo decía. Escribir un artículo a toda prisa, no revisar su pensamiento, no ser libre de decir lo que quería o no traducir exactamente la verdad es una tarea que no podía gustarle.

También tuvo una decepción importante en *L’Express*; él era espontáneo, a veces

un poco entusiasta, se aceleró con Mendès. Experimentó una caída vertical cuando vio cómo se dirigía la política, incluso con Mendès; esta historia fue el golpe de gracia…

Páginas de diario (1939)[112]

Albert Camus

En marzo de 1962, es decir dos años después de la muerte del escritor, la revista Témoins *publicó unas páginas inéditas del diario de Camus. Jean-Paul Samson, su director, escribió: «Que Francine Camus, que ha tenido la gentileza de confiarnos estas páginas inéditas, encuentre aquí nuestro emocionado y doloroso agradecimiento».*

Un bonito gesto de la esposa del escritor, que recuerda la fidelidad al «genio libertario» del autor de El hombre rebelde*, que luego sería eliminado.*

Estas páginas —se encuentran en sus Carnets*, cuaderno n.º III, Gallimard— muestran la emergencia, cuando Camus solo tenía veintiséis años, de esta fibra libertaria. A finales de 1935, se une en Argelia al Partido Comunista y su moral colectiva, sin por ello adherirse al marxismo. Se dejará excluir del mismo en julio u otoño de 1937. Los extractos se inician con esta anotación de Camus: «Es sorprendente ver la facilidad con la que se viene abajo la dignidad de algunos seres». Esta lucidez aflora ya… Citas de autores famosos. Por ejemplo, este comentario del filósofo Groethuysen, contemporáneo de Gide, a propósito de Dilthey, uno de los padres anglosajones del empirismo: «Así pues, tras reconocer el carácter fragmentario de nuestra existencia y lo que hay de accidental y de limitado en cada vida considerada por separado, buscamos en el conjunto de la vida lo que no podríamos encontrar en nosotros mismos». Leemos también:*

De Goethe: «Es tolerante hasta la indulgencia».

De Nietzsche, estas palabras de El crepúsculo de los ídolos*:*

«Lo que no me mata, me hace más fuerte».

«La voluntad de sistema es una falta de lealtad».

«El artista trágico no es un pesimista. Dice sí a todo lo que es problemático».

«G. concebía a un hombre fuerte, muy cultivado, hábil en todas las cosas de la vida física, con un buen autocontrol, que respeta su propia individualidad, se arriesga a gozar plenamente de lo natural en toda su riqueza y toda su extensión,

bastante fuerte para la libertad; hombre tolerante, no por debilidad sino por fuerza, porque todavía sabe sacar ventaja de lo que sería la pérdida de las naturalezas medias; hombre para el que no hay nada, ya no hay nada prohibido, excepto al menos la debilidad, tanto si se llama vicio como virtud… Un ser así, liberado, aparece en el centro del universo, en un fatalismo gozoso y confiado, con la fe de que lo único condenable es lo que existe aisladamente y que, en conjunto, todo se resuelve y se afirma. Ya no niega…».

Jean-Paul Samson estuvo cerca de Camus; recuerda en una nota: «Estos textos, no lo olvidemos, son de 1939. Más tarde, Camus, y por ello nos resulta más fraternal, se alejaría de esta moral colectiva». Lo cual sale a relucir cuando escribe: «La reacción de un individuo no tiene ninguna importancia». Samson es un desertor del Ejército francés en la guerra de 1914-1918, encuentra refugio en Suiza, actuando solo, en conciencia. Pero la evolución esperada por Samson despunta con esta anotación sensual: «La primavera en París; una promesa o una yema de castaño y el corazón da un vuelco». Se manifiesta sobre todo, en vísperas de la segunda guerra mundial, en la larga carta imaginada por Camus, Carta a un desesperado, *que empieza así: «Me escribe usted que esta guerra lo agobia…». A este agobio —sin duda también el suyo— Camus intenta responder. «Esa guerra, como usted sabe, no era fatal. Bastaba con que se revisara el Tratado de Versalles». Se adapta a su época al retomar aquí esa tesis del rencor de Hitler, su deseo de borrar ese tratado y la derrota de 1914-1918 que vehiculan los medios políticos sin tener en cuenta la voluntad de hegemonía del dictador sobre Europa y el antisemitismo ya claramente en escena en 1939. Unas verdades que Camus eliminará de un plumazo, juzgando sin circunstancias atenuantes al régimen nazi. Pero, y Samson no pudo por menos que alegrarse de ello, tengamos en cuenta que su carta acaba por afirmar: «Todo hombre dispone de una zona más o menos grande de influencia. Se la debe a sus defectos tanto como a sus cualidades. Pero qué importa, está ahí, inmediatamente utilizable». Se refiere al «papel del individuo», a «la objeción de conciencia». Estas páginas íntimas, escritas cuando todavía no tiene ningún contacto profundo con el medio libertario, dan testimonio —y Samson, al publicarlas, nos invita a esta interpretación— de un momento de cambio en la vida de Camus, es decir, su acceso a la responsabilidad individual, credo de la anarquía.*

El extracto acaba con una citación tomada del diario de Julien Green: «No hay que temer a la muerte, sería honrarla demasiado».

Jean-Pierre Barou

Imperdonable Camus[113]

Jean-Paul Samson - René Char

Imperdonables, en efecto, ese talento (¡se le ha reprochado bastante que escriba bien!), esa integridad, esa vigilancia que rechaza todas las iglesias metafísicas o políticas, esa voluntad escrupulosa de no olvidar nunca que existe la belleza y la gente desgraciada, como existe también el absurdo y el imperativo de la felicidad.

De lo contrario, ¿cómo explicar la rabia, cómo explicar el berrinche y el parloteo de uno de nuestros críticos más visibles en cierto artículo titulado «Camus: prince des bien-pensants ou de la révolte?», que apareció publicado en el periódico *L’Express* el 13 de mayo?

Hasta entonces, nunca hubiera pensado que el señor Robert Kanters —lo lamento, pero es el autor de esta basura— era hasta ese punto, y con la amargura que eso implica, la personalización misma del asno sabio. Porque, como mucho, a veces podemos sentirnos un poco molestos por el exceso de habilidad periodística que roza la presunción de la que hace gala, semanalmente, desde que *Le Figaro Littéraire*, esa vieja editorial hoy por desgracia bastante americanizada, le confió su crónica de libros, como no deja de molestarnos también, e incluso un poco más, la ausencia de malestar con la que (cuando no se es un Mauriac, hay cosas de las que sería mejor abstenerse) coloca igualmente su original en la hoja que se guisa del otro lado de la avenida de los Campos Elíseos. Pero bah, nos decíamos, son —exceso de virtuosismo y ubicuidad redaccional— las costumbres de la época.

Por desgracia, tenemos que desilusionar y reconocer que, en ese oficio tan hermoso que podría ser la crítica, el señor Robert Kanters acaba de demostrar —y esto justo en ese bonito tiempo de OAS [Organisation de l’Armée Secrète] y del trágico desgarramiento del propio país del gran fallecido que pretende juzgar— todas las dotes de incomprensión, peor, de mala fe intelectual, que demasiado a menudo han deshonrado a nuestra profesión.

Oh, por supuesto, nuestro periodista es lo suficientemente sagaz para hacernos creer que no es a Camus a quien ataca: «No estoy», escribe, en un francés por otra parte curioso, «contra [*sic*] Camus, sino contra [*re-sic*] un tiempo que no ha producido… otros maestros». Porque de Camus, por si ustedes no lo sabían, nuestro crítico literario —muy literario— nos enseña que era una persona de bien, en suma: «el hombre», accede a confiarnos, «era honesto y sincero, ávido de justicia, lleno de generosidad…». Solo que, al parecer, existe toda una categoría de imbéciles (de los que aparentemente es más importante ocuparse que del propio Camus) que hacen de Camus una especie de santo, «el gran santo de los patrocinios laicos». Que el señor Robert Kanters nos perdone, a nosotros, lectores y amigos de Camus, que siempre nos ha parecido, a nosotros, que tiene la gran virtud de *inquietar*; no, no es nuestra amistad y nuestra fidelidad hacia él lo que nos da la impresión de estar impregnado

de devoción camusiana. No más que, cuando una de nuestras amigas habló aquí del poder liberador de su descubrimiento de los libros de Camus en el Budapest anterior a 1956, no se nos ocurrió pensar que estos libros habrían sido para ella, en parte gracias a ellos militante de la revolución húngara, una invitación a caer de rodillas. Ese «camusismo balante», como usted lo llama y que pretende tomar por el único blanco, si existe, y entonces Camus hubiera sido el primero en combatirlo, solo interviene tras su pluma para darle el pretexto de atacar, de disminuir, de ridiculizar, de ensuciar al «imperdonable» gran hombre. Porque no debería, señor y muy poco querido colega, jactarse de que consentimos, cuando aparentemente para denunciar un peligro «camusiano» habla usted, a propósito no de los inocentones de un camusismo tan temido por usted sino de Camus en persona, elegantemente definido como «maestro del pensar», «de una especie de fascinación personal que lo autoriza y lo disimula todo y quizás incluso el paso rápido de la gloria de un joven Rimbaud a los honores de un viejo Sully-Prudhomme». Escribe también: «San Camus, san Exupéry (creo que esta expresión pretende ser un rasgo ingenioso), ¿acaso nuestra juventud no tiene otros santos que estos pensadores que tienen la verdad un poco blanda?». Es cierto que, en *L'Express*, no se está a favor de la blandura, son duros. No es, lo sabemos de sobra los que tuvimos la ingenuidad de no haber esperado, para militar ya, la existencia de esta gran cita de mentes enérgicas, no es el ambiente de la casa lo que podría conducir a la indulgencia hacia un hombre que se mantuvo fiel a la libre España asesinada por los fascistas y Stalin, un hombre que negaba el culto del hecho consumado, bautizado como necesidad histórica. Evidentemente, el imperdonable —decididamente la palabra se impone— inconformismo de Camus es lo que le hace decir que «a veces cedía a la tentación cómoda de no comprometerse más que en la eternidad». No obstante, sería conceder una vez más demasiado honor a los disentimientos y resentimientos políticos o parapolíticos ver en ello el único origen de sus palabras más molestas (por emplear una palabra educada). Realmente, hay algo más, pero no tengo ningunas ganas de olfatear de cerca, cuando llega usted incluso a decir: «es bueno saber que, cuando se piensa según Albert Camus, se es un biempensante y no un príncipe de la revuelta, alguien finalmente más cercano a Luis Felipe que a Saint-Just». O también, con qué gracia y sobre todo con qué toque acertado, habla usted, a propósito de la obra camusiana, del «paso de la moral de Calígula a la moral del señor Fallières» y de ese «prestigio del arcángel romántico y desesperado [que] sirve de garantía para pedirnos que nos adhiramos al viejo partido radical». Además, cómo el lector, por definición siempre al día de las brillantes experiencias de la sabiduría «expresa», se negaría a exclamar para sí «¡bien dicho!» si, tomándolo a usted en serio, el pobre, admitiera con usted que la dialéctica de Camus es «conversión tranquilizadora, juiciosa, camino de terciopelo para pasar del pensamiento desesperado al pensamiento de buen padre de familia», y que «canaliza, como lo enuncia tan dócilmente, con palabras nobles y grandes, la energía a *[sic*] la muerte para hacerle irrigar nuestros cuchillos moderados». De la misma manera que

yo mismo, pasado el primer estupor, no me maravillé en absoluto de que tanta delicadeza, piedad y evidente preocupación por no hablar nunca demasiado le haya conducido, después de la evocación tan llena de tacto que ya le hemos visto hacer de «san Camus, san Exupéry», a preguntarse: «¿O bien es el fin de un tiempo y Camus es legítimamente…?» —hay que convencerse de que no invento nada, se trata de la prosa del señor R. Kanters que copio aquí textualmente— «y Camus», se pregunta a modo de conclusión con un aire de profundidad, «¿es legítimamente la última encarnación de la grandeza pequeñoburguesa?».

Pobre querido Camus, que no había, como usted dice, aprendido la revolución en Marx sino en la miseria, se necesitaba este último adjetivo de la jerga de la ortodoxia rebajada para rematar la «crítica», de la que ya he hablado demasiado, pero ¿podemos silenciarla? Y cómo abstenerse de decir también al periodista que la realizó: «En realidad, casi el último libro que Camus publicó en vida, y del que usted no habla, se llama *La caída*». ¡Como libro de un biempensante, es importante! Al parecer, el señor R. Kanters no lo ha leído. Pues bien, que lo haga, aunque solo sea para descubrir en él al personaje que ha elegido ser solo juez penitente; es este un estado en el que, podríamos atrevernos a pensar, nuestro crítico con falta de juicios definitivos tendría que realizar un aprendizaje.

Jean-Paul Samson

Al conocer el artículo anterior, René Char me envió la siguiente carta, que me autorizó a reproducir:

Apreciado Jean-Paul Samson:

Cuando se sabe *por qué* esta jauría francesa, que se inflama por obras de necios, se encarniza contra Camus y su obra, uno no se pregunta nada más y le da la vuelta a su asco, se gira hacia el lado opuesto de esta especie de petainismo invertido, pervertido, que es el lote de intelectuales de hoy disfrazados de progresismo. En el lado opuesto, no piense usted que no distingo el enfrentamiento sangriento, es cierto, el fascismo personificado de manera tan real por las cabezas ametralladoras de la OAS —esa tripería de terroristas— golpeadas por el Poder, del que se han convertido en la segunda columna después de haber sido la primera. Construir sobre la deconstrucción no conducirá a nada bueno. Veremos. Los días buenos se conjugan para los cocodrilos de la eficacia.

Le agradezco su artículo. Comprendo y comparto su revuelta. Hace mucho tiempo que me he formado una opinión. ¡Dejemos de sorprenderlos sobre lo que se puede esperar de los engranajes de la nueva evolución, en activo en el periodismo literario o político! ¡Es todo lo que los molinos del capitalismo han podido llevarse a la boca! Pero pasarán, morirán. ¿Se podrá decir que hayan existido? ¡Querido Camus, del lado de las dificultades de los seres vivos! Sean las que sean, es cierto, las discusiones a veces restrictivas de las que tratan los libros. Mi afecto no era ciego, ni

el suyo por mí. Pero disponíamos de la libertad, la que la mano guarda en el hueco de las líneas como un reto a la desconfianza y a la confusión.

Afectuosamente,

René Char

[Carta publicada con la amable autorización de Marie-Claude Char].

Camus en debate con Pierre Monatte y sus amigos (*La Révolution Prolétarienne*)

La Europa de la fidelidad[114]

Albert Camus

Aparentemente, es tradicional en las democracias del Oeste traicionar a sus amigos; los regímenes del Este consideran una obligación devorarlos. Entre los dos tenemos que construir una Europa que no sea ni la de los mentirosos ni la de los esclavos. Porque sin duda hay que construir una Europa, el Senado norteamericano tiene razón al decírnoslo. Solo que no queremos cualquier Europa. Aceptar construir una Europa con los generales criminales de Alemania y el general rebelde Franco sería aceptar la Europa de los renegados. Después de todo, si esta Europa es la que quieren las democracias del Oeste, les resultaba fácil conseguirla. Hitler intentó construirla y casi lo consiguió; bastaba con ponerse de rodillas y la Europa ideal se habría edificado sobre los huesos y las cenizas de los hombres libres asesinados. Los occidentales no lo aceptaron. Lucharon, de 1936 a 1945, y millones de ellos murieron o agonizaron en la oscuridad de las prisiones, para que Europa y su cultura siguieran siendo una esperanza y tuvieran un sentido. Si algunos hoy lo han olvidado, nosotros no lo hemos olvidado. Europa es ante todo una fidelidad. Por eso estamos aquí esta noche[115].

A juzgar por los periódicos franquistas, el mariscal Pétain llamaba a Franco la espada más clara de Europa. Son cumplidos militares, que carecen de importancia. Pero precisamente no queremos una Europa defendida por este tipo de espada. El servidor de los grandes nazis, Serrano Súñer, también acaba de escribir un artículo en el que reclama una Europa aristocrática. No tengo nada contra la aristocracia. Creo, al contrario, que el problema que se plantea a la civilización europea es la creación de nuevas elites, porque las suyas han sido deshonradas. Pero la aristocracia de Súñer se parece demasiado a los señores de Hitler. Es la aristocracia de una banda de malhechores, la realeza del crimen, el cruel señorío de la mediocridad. Solo conozco dos tipos de aristocracias, que son la de la inteligencia y la del trabajo. En el mundo actual, son oprimidas, insultadas o utilizadas cínicamente por una raza de lacayos y

funcionarios a las órdenes del poder. Liberadas y reconciliadas, sobre todo reconciliadas, formarán la única Europa que puede durar; no la del trabajo forzado y la inteligencia dominada por la doctrina, ni aquella en la que vivimos, de la hipocresía y de la moral de tenderos, sino la Europa viva de las comunas y los sindicatos, que preparará el renacimiento que esperamos. En este inmenso esfuerzo, estoy convencido de que no podemos prescindir de España.

En efecto, Europa solo se ha convertido en esa tierra inhumana en la que, sin embargo, todo el mundo habla de humanismo, en ese campamento de esclavos y en ese mundo de sombras y ruinas porque se ha entregado sin pudor a las doctrinas más desmesuradas, porque ha soñado con ser una tierra de dioses y porque ha elegido, para divinizar al hombre, esclavizar a todos los hombres a los medios del poder. Las filosofías del Norte la han ayudado y aconsejado en esta bonita empresa. Y hoy, en la Europa de Nietzsche, de Hegel y de Marx, recogemos los frutos de esta locura. Si el hombre se ha convertido en dios, nos vemos obligados a decir que se ha convertido en poca cosa; ese dios tiene una cara de ilota o de acusador. En el mundo, nunca han reinado dioses tan mezquinos. ¿Quién se sorprendería, al verlos en la primera página de los periódicos o en las pantallas de nuestros cines, de que sus Iglesias sean en primer lugar policías?



© *Fondo Gómez* / Solidaridad Obrera

Europa no ha sido grande más que en la tensión que ha sabido introducir entre sus pueblos, sus valores y sus doctrinas. Es ese equilibrio y esa tensión, o no es nada. En cuanto ha renunciado a ella, y ha elegido hacer reinar, por la violencia, la unidad abstracta de una doctrina, se ha debilitado, se ha convertido en esa madre agotada de la que solo nacen criaturas avaras y rencorosas. Quizás es justo que estas criaturas acaben por echarse unas sobre las otras para encontrar finalmente una paz imposible en una muerte desesperada. Pero nuestra tarea, y el papel de todos nosotros, no es servir a esta terrible justicia. Es recrear una justicia más modesta en una Europa renaciente y, por consiguiente, renunciar a las doctrinas que pretenden sacrificarlo todo a la historia, a la razón y al poder. Para esto, tenemos que encontrar el camino del mundo, equilibrar al hombre mediante la naturaleza, al mal mediante la belleza, a la justicia mediante la compasión. Por último, tenemos que renacer en la dura tensión atenta que hace fecundas a las sociedades. Aquí es donde España debe ayudarnos.

En efecto, cómo prescindir de esta cultura española en la que nunca, ni una sola vez, en siglos de historia, la carne y el grito del hombre se han sacrificado a la idea pura, que ha sabido dar al mundo, al mismo tiempo, a don juan y a don Quijote, las imágenes más elevadas de la sensualidad y el misticismo, que, en sus creaciones más alocadas, no se separa del realismo cotidiano, en fin, una cultura completa, que cubre con su fuerza creadora al universo entero, del sol a la noche. Esta cultura es la que puede ayudarnos a rehacer una Europa que no excluya nada del mundo ni mutile nada del hombre. Todavía hoy contribuye a alimentar, en parte, nuestra esperanza. En el mismo momento en que esta cultura estaba amordazada en España, todavía daba su sangre, la mejor, a esa Europa y a esa esperanza. Los muertos españoles de los campos alemanes, del Glières, de la división Leclerc y los 25 000 muertos de los desiertos de Libia eran esta cultura y esta Europa. A ellos es a quienes somos fieles. Y si pueden revivir en alguna parte, hoy, en su país, es en medio de esos estudiantes y de esos obreros de Barcelona que acaban de decir al mundo sorprendido que la verdadera España no ha muerto y que reclama de nuevo su lugar.

Pero si la Europa del mañana no puede prescindir de España, tampoco puede, por las mismas razones, construirse con la España de Franco. Europa es una expresión contrastada, no puede acomodarse a doctrinas lo bastante absurdas y lo bastante feroces para prohibir cualquier otra expresión diferente de la suya. En el mismo momento en que, hace varios meses, un ministro español prometía que las elites de Francia y de España se entremezclarían más, su censura prohibía a Anouilh y Marcel Aymé. Dado que estos escritores nunca pasaron por revolucionarios implacables, se adivina lo que puede penetrar en España de Sartre, de Malraux o de Gide. En cuanto a nosotros, aceptamos con gusto leer al señor Benavente. Son los libros del señor Benavente los que no se dejan leer, eso es todo. Artículos franquistas recientes han pretendido que la censura se había suavizado. Después de examinar los textos,

podemos estar tranquilos. La suavización se reduce a afirmar que todo está permitido, excepto lo que está prohibido. Franco, que suele inspirarse en uno de nuestros grandes escritores, hablo de Joseph Prudhomme, declaró que «la España del Alcázar de Toledo estaba unida a la cátedra de san Pedro». Pero censura al propio Papa cuando el Papa aboga por la libertad de prensa. En nuestra Europa, el Papa tiene derecho a hablar, como también los que piensan que el Papa utiliza mal ese derecho.

La Europa que queremos es también un orden. Y cuando cualquiera puede detener a cualquiera, cuando se estimula la delación, cuando las mujeres embarazadas en las prisiones son generosamente liberadas del trabajo, pero solamente al noveno mes, entonces nos encontramos en el desorden, y Franco demuestra al mundo entero que es un anarquista mucho más peligroso que nuestros amigos de la CNT, que quieren un orden. El desorden llega al colmo, al menos para mí, en esta horrible confusión en la que la religión se mezcla con las ejecuciones y donde se perfila el sacerdote detrás del verdugo. Las órdenes de ejecución terminan, en la España franquista, con este deseo piadoso dirigido al director de la prisión: «Que Dios os dé larga vida». También se obliga a los prisioneros a suscribir abonos al semanario *Redención*. Esta Europa en la que Dios está reservado al uso particular de los directores de prisión, ¿es la civilización por la que debemos luchar y morir? ¡No! Afortunadamente, existe una redención a la que uno no se abona y que reside en el juicio de los hombres libres. Si hay un Cristo en España, está, en efecto, en las prisiones, pero en los tabiques de las celdas, está con los católicos que rechazan la comunión porque el sacerdote verdugo la ha hecho obligatoria en algunas prisiones. Estos son nuestros hermanos y los hijos de la Europa libre.

Nuestra Europa es también la de la verdadera cultura. Lamento tener que decirlo, pero no veo ningún signo de cultura en la España de Franco. He leído últimamente la personal filosofía de la historia del caudillo. Se resume en que, y cito, «la francmasonería oculta en el caballo de Troya de la Enciclopedia ha sido introducida en España por los Borbones». También he leído que un peregrino católico de América, recibido por Franco, lo encontró «extraordinariamente inteligente». Un peregrino siempre es entusiasta. No quiere que nada lo moleste. Pero en fin, la frase de Franco y la del peregrino me parecen ligeramente incompatibles. Mi convicción de que la cultura y la España oficial de hoy solo tienen relaciones de cortesía se afianza cuando leo que «Franco debe cortar con su espada los nudos gordianos de problemas seculares cuya solución estaba reservada a su genio» o también que «parece que Dios haya colocado el destino de Franco bajo el signo de estas apariciones históricas fulgurantes resaltando esa cabeza aureolada en el horizonte de nuestro siglo». No, la idolatría no es la cultura. La cultura, al menos ella, muere de ridículo. Franco, al exigir su lugar en el concierto de las naciones y al reclamar el derecho (que reclamamos con él) de España de tener el gobierno que le plazca, resume su doctrina con esta fórmula, en la que no dejo de reflexionar, como comprenderéis: «No es que caminemos en una dirección diferente… Es que caminamos más deprisa que los

demás y ya estamos en el camino de regreso cuando los demás caminan todavía hacia la meta». Esta metáfora descarada basta, en efecto, para explicar y justificar que, para nuestra cultura, prefiramos la Europa de Unamuno a la del señor Rocamora.

Nuestra Europa, finalmente, y esto lo resume todo, no puede prescindir de la paz. La España de Franco solo vive y se sobrevive porque la guerra nos amenaza, mientras que la República española se refuerza cada vez que la paz aumenta sus posibilidades. Si Europa, para existir, debe pasar por la guerra, será la Europa de la policía y las ruinas. Entonces comprendemos que Franco se considere indispensable, a causa de la desgraciada ausencia de Hitler y de Mussolini. Es claramente así como lo han valorado los que se hacen una idea de Europa que causa horror, Franco se juzgó severamente hasta el momento en que se descubrió que tenía treinta divisiones. Entonces entró en la verdad. Se han modificado para su uso las palabras de Pascal, que se han convertido en: «Error más acá de la trigésima división, verdad más allá[116]». En estas condiciones, ¿por qué hacer la guerra a Rusia? Es más verdadera que la verdad, puesto que tiene 175 divisiones. Pero es el enemigo, y todo es bueno para combatirla. Para triunfar, primero hay que traicionar a la verdad. ¡Muy bien! Es el momento de decir que la Europa que queremos no será nunca aquella en la que la justicia de una causa se evalúe por el número de sus cañones. Ya resulta estúpido calcular la fuerza de un ejército por el número de sus oficiales. En este sentido, el Ejército español es, en efecto, el más fuerte del mundo. Pero también es el más débil. Hay que ser un pensador del Departamento de Estado para imaginar que el pueblo español luchará en nombre de una libertad que no tiene. Pero la estupidez no es nada. Lo más grave es la traición de una causa sagrada, la de la única Europa que queremos. Al firmar la reanudación de las relaciones con Franco, la América oficial y sus aliados han firmado la ruptura con cierta Europa, que es la nuestra y que continuaremos defendiendo y sirviendo juntos. Y solo la serviremos bien si nos distinguimos justamente de todos los que ya no tienen ningún derecho moral de servirla, de los que, en favor de una provocación policial, permiten que se torture a los militantes irreprochables de la CNT, como José Peirats, de los que permiten que se truquen las elecciones argelinas, también de los que se lavan las manos de la sangre de los fusilados de Praga y que insultan a los prisioneros de los campos de concentración rusos. Estos pierden el derecho de hablar de Europa y de denunciar a Franco. ¿Quién hablará entonces? ¿Quién denunciará? Amigos españoles, la respuesta es simple: la voz tranquila de la fidelidad. Pero ¿la fidelidad es solitaria? No, en el mundo somos millones los fieles que preparan el día de la reunión. Nos lo acaban de gritar 300 000 barceloneses. Nos corresponde a nosotros unirnos y no hacer nada que pueda separarnos. Sí, simplemente unámonos y uníos, os lo suplico. La España del exilio tiene aquí su justificación, en esta unión finalmente hecha realidad, en esta lucha paciente e inflexible. Llegará un día en que Europa triunfará de sus miserias y de sus crímenes, en que al fin revivirá.

Pero ese día será exactamente el mismo, eso es lo que he querido deciros, que

aquel en que la España de la fidelidad, llegada de las cuatro esquinas del mundo, se reunirá en la cima de los Pirineos y verá extenderse, ante ella, la vieja tierra herida que tantos de ellos han esperado en vano y que os espera silenciosamente desde hace tanto tiempo. Ese día nosotros, los otros europeos, recuperaremos con vosotros una patria más.

¡Franco, defensor de la cultura[117]!

Albert Camus

Nota de la Redacción. Sabemos que el Consejo Económico y Social de la ONU ha emitido un voto favorable a la admisión de Franco en la Unesco (únicos votos desfavorables, México, Unión Soviética y sus satélites; abstención de Suecia; Francia, Estados Unidos y Gran Bretaña han votado a favor). Algunos periódicos ya han publicado la siguiente carta, dirigida por Albert Camus al señor Torres Bodet, director general de la Unesco:

París, 12 de junio de 1952

Señor director general:

Mediante una carta del 30 de mayo, la Unesco me pidió que colaborara en un estudio que pone en marcha sobre un problema que afecta a la cultura y la educación. Rogándole que tenga a bien comunicar mis razones a los organismos rectores de la institución, me gustaría exponer brevemente por qué no puedo aceptar esta colaboración mientras se piense en admitir a la España franquista en el seno de la Unesco.

En efecto, he recibido esta noticia con indignación. Dudo que haya que atribuirlo al interés que la Unesco pueda tener por las realizaciones culturales del Gobierno de Madrid o a la admiración que la Unesco pueda sentir por las leyes que rigen la enseñanza secundaria y primaria en España (en especial, las leyes de 20 de septiembre de 1938 y de 17 de julio de 1945, que a sus servicios les será útil consultar). Dudo todavía más de que se explique por el entusiasmo con el que el mencionado Gobierno recibe los principios que la Unesco pretende inspirar. En realidad, la España franquista, que censura cualquier expresión libre, censura también sus publicaciones.

Por ejemplo, reto a sus servicios a que organicen en Madrid la Exposición de los Derechos Humanos que han presentado en muchos países. Si la adhesión de la España franquista a las Naciones Unidas ya plantea graves preguntas, algunas de las cuales apelan a la decencia, su entrada en la Unesco, como por otra parte la de

cualquier gobierno totalitario, violará por añadidura la lógica más elemental. Añado que, tras las recientes y cínicas ejecuciones de militantes sindicalistas en España, y en un momento en que se preparan nuevos procesos, esta decisión sería especialmente escandalosa.

Así pues, la recomendación de su consejo ejecutivo solo puede explicarse por razones que no tienen nada que ver con los objetivos reconocidos de la Unesco y que en ningún caso son los de los escritores y los intelectuales cuya simpatía o colaboración pueden ustedes solicitar. Por eso, y a pesar de que esta decisión sea en sí misma, lo sé, de escasa importancia, me siento obligado a rechazar, en lo que me concierne, cualquier contacto con su organismo, hasta la fecha en la que rectifique su decisión, y denunciar hasta ese momento la ambigüedad inaceptable de su acción.

Lamento también tener que hacer pública esta carta en cuanto usted la haya recibido. Lo haré con la única esperanza de que hombres más importantes que yo, y de manera general los artistas e intelectuales libres, sean los que sean, compartan mi opinión y le hagan saber directamente que también han tomado la decisión de boicotear a una organización que acaba de desmentir públicamente toda su acción pasada.

Con mi pesar personal, señor director general, le saludo atentamente.

Restaurar el valor de la libertad[118]

Albert Camus

Podría parecer sorprendente que Camus aceptara presidir este mitin del 10 de mayo de 1953 en la bolsa de trabajo de Saint-Étienne. Conviene saber que, en el mismo momento, tienen lugar en Francia manifestaciones por iniciativa del Mouvement pour la Paix, de orientación comunista, contra el general norteamericano Matthew Ridgway, acusado de utilizar armas bacteriológicas en la guerra de Corea. Manifestaciones reprimidas en una Francia en este momento dirigida por un gobierno de centro izquierda, sospechoso de apoyo, en la época, al Partido Comunista (en las elecciones de 1956, obtiene el 26 por ciento de los votos). Se cuenta ya al menos un muerto en las filas de los manifestantes y los arrestos se multiplican. Conviene saber también que Saint-Étienne, ciudad obrera, es uno de los últimos bastiones del sindicalismo revolucionario.

Ningún representante de la Confédération Générale du Travail —la CGT, el

principal sindicato obrero— participó en este mitin, mientras que la CNT (Confederación Nacional del Trabajo, sindicato de tendencia anarquista surgido en España y conocido en Francia como Confédération Nationale du Travail) está representado. Este sindicato es muy apreciado por Camus, ardiente defensor del anarcosindicalismo que se atribuye la CNT y que reivindica una total autonomía de la acción sindical frente a los partidos políticos. En cambio, la CGT no teme afirmar que el movimiento sindical debe confundirse con el Estado en todos los países en los que, según la fórmula consagrada, «la clase obrera ha tomado el poder». La fórmula, por supuesto, procede de la Unión Soviética, considerada la patria de los trabajadores. No para Camus, ni para la mayoría de los que lo rodean. Para ellos, la Unión Soviética es un país totalitario.

Es una suma que Camus acepta —la actitud del Gobierno francés y la de la Unión Soviética— y desmontará los engranajes de una misma mecánica. Declara: «La libertad es asunto de los oprimidos, y sus protectores tradicionales siempre han salido de los pueblos oprimidos». Nunca partidos clásicos, todavía menos estalinismo. A causa del totalitarismo estalinista, los valores de libertad tradicionalmente defendidos por el movimiento revolucionario ya no lo son. «Desde este instante, cierta esperanza ha desaparecido del mundo y ha empezado una soledad para cada uno de los hombres libres».

En el Oeste, «la sociedad del dinero» oprime de otra manera, pero de forma igual de segura, a los depositarios del combate por las libertades. «Es cierto que no hay libertad posible para un hombre clavado al torno durante todo el día y que, cuando llega la noche, se hacina con su familia en una sola habitación». Habla —recordémoslo— ante un público obrero. En su nombre, asocia la libertad económica y la libertad en general.

Aunque Camus denuncia «el doble engaño, burgués y revolucionario», matiza, hace referencia a la existencia de las libertades democráticas en Occidente: «Representan exactamente lo que nos queda de las grandes conquistas revolucionarias». Pero nada se ha conseguido definitivamente. Y su supervivencia depende, además de la vigilancia de los más oprimidos, de su unión a «la aristocracia de la inteligencia». Pero Camus precisa claramente: «Nunca he reconocido más que a dos aristocracias, la del trabajo y la de la inteligencia». Unidas, formarán «la ley del mundo» y, por supuesto, su desunión es lo que las empresas dictatoriales, así como «la sociedad del dinero», pretenden. «Sojuzgar al mismo tiempo el trabajo y la cultura».

Al lado de los sindicalistas preocupados a la vez por la libertad y las reivindicaciones económicas, y en esta atmósfera libertaria, Camus concluye: «Que los sindicados se reunieran y se apiñaran alrededor de las libertades para defenderlas, sí, eso merecía realmente que acudieran de todas partes para manifestar su unión y su esperanza».

Los que han rechazado el deshonor y la deserción *(extracto del prefacio al libro de Alfred Rosmer*, Moscou sous Lénine)[119]

Albert Camus

Para ellos, formados en la lucha proletaria, siempre en contacto con la miseria obrera, la revolución nunca ha sido lo que es para tantos de nuestros nihilistas, es decir, un objetivo que lo justifica todo en sí mismo. Ha sido un medio, un camino probablemente necesario hacia esa tierra donde vivir y morir no serán una doble humillación.

Aquellos para los que la revolución no es más que un medio saben que no es ese bien puro que no puede traicionarse y juzgarse. Puede traicionarse y conviene saberlo, porque se apega a los hombres por lo que tienen de más grande y de más bajo. Puede juzgarse, porque no es el valor más elevado y, si humilla lo que en el hombre está por encima de ella, debe ser condenada en el momento en que humilla.

Quizá por eso tengo mala conciencia las raras veces en que no estoy de acuerdo con Rosmer, por ejemplo, cuando, a fuerza de adhesión a la época de la que habla, lo justifica todo, incluso Kronstadt. Mi primer movimiento es encontrar, mientras que él lo subestima, la repercusión enorme que tuvo la disolución, por parte de los bolcheviques, de la Asamblea Constituyente. Cualesquiera que fueran las justificaciones de esta medida, fue el signo visible de que lo arbitrario, legitimado hasta el momento porque se ejercía contra los antiguos opresores, podía volverse también contra los revolucionarios. Pero mi segundo movimiento, leyendo a Rosmer, que insiste en los peligros que corre la joven revolución, es dudar.

Cuando se leen semejantes testimonios, cuando se ve qué luchas y qué sacrificios llenaban ciertas vidas, sobre este asunto uno se puede preguntar en nombre de qué aspirarían a otra cosa que escuchar y comprender aquellos que, como nosotros, no tuvieron la suerte de vivir en el tiempo de la esperanza.

Entre tantos guías que se ofrecen generosamente, prefiero elegir a los que, justamente como Rosmer, no piensan en ofrecerse, a los que no vuelan en ayuda del éxito y a los que, rechazando a la vez el deshonor y la deserción, han preservado

durante años, en la lucha de todos los días, la posibilidad frágil de un renacimiento.

Homenaje a un periodista exiliado[120]

Albert Camus

Nota de la Redacción. En 1955, un grupo de intelectuales rendía homenaje a Eduardo Santos, expresidente de la República de Colombia, editor del gran periódico liberal de Bogotá *El Tiempo*. El periódico, considerado el más importante de América Latina después de la expropiación de *La Prensa*, había sido el blanco de diversas vejaciones por parte de un régimen reaccionario y militarista; sufrió varios atentados y, en septiembre de 1952, los manifestantes gubernamentales prendieron fuego al inmueble de *El Tiempo*. En agosto de 1955, la policía ordenó al director del periódico que publicara un comunicado de la presidencia del Consejo presentándolo como emanado de la redacción. Eduardo Santos se negó a doblegarse y su periódico fue prohibido.

Albert Camus felicitó a Eduardo Santos y, más allá de este caso, planteó el problema de la libertad de la prensa y el del valor individual. Ofreció el texto de su alocución, inédito en francés, a *La Révolution Prolétarienne*. Al transmitirnos estas páginas, Camus quiso añadir una posdata, cuya claridad pide una respuesta, y una acción.

Acogemos esta noche entre nosotros con orgullo a un embajador que no se parece a los otros. En efecto, he leído que el Gobierno que ha tenido el triste privilegio de suspender el periódico más grande de América del Sur había ofrecido antes a su director, el presidente Eduardo Santos, una embajada en París. Rechazó usted este honor, señor presidente, no por desdén hacia París, eso ya lo sabemos, sino por amor a Colombia y, sin duda, porque sabe que los gobiernos consideran a veces las embajadas en el extranjero como los puestos dorados a los que se relega a los ciudadanos molestos. Se quedó usted en Bogotá, por lo tanto resultó molesto, según su vocación, y fue censurado, esta vez sin miramientos diplomáticos, y con el cinismo más perfecto. Pero, al mismo tiempo, le han proporcionado los únicos títulos que hoy le permiten ser considerado por nosotros como el auténtico embajador de Colombia, no solamente en París, sino en todas las capitales en las que la palabra libertad hace latir los corazones.

No es tan fácil como se cree ser un hombre libre. A decir verdad, los únicos que afirman esta facilidad son los que han decidido renunciar a la libertad. Porque no es a causa de sus privilegios, como quieren hacernos creer, que se rechaza la libertad, sino a causa de sus tareas extenuantes. Aquellos para los que, al contrario, dar a la libertad su contenido de derechos y de deberes es oficio y pasión saben que se trata de un esfuerzo de todos los días, de una vigilancia sin falla y de un testimonio cotidiano en el que el orgullo y la humanidad participan a partes iguales. Si hoy nos vemos

tentados a manifestarle nuestro afecto es porque usted ha ofrecido ese testimonio enteramente, sin pensar en usted mismo. Al rechazar el deshonor que le ofrecían y que consistía en aceptar tomar a su cargo la desaprobación y la contrición que un gobierno se atrevía a dictarle, al dejar destruir su periódico antes que ponerlo al servicio de la mentira y el despotismo, ha sido usted, ciertamente, de esos testigos inflexibles que, en cualquier ocasión, merecen respeto. Pero eso no bastaría todavía para convertirlo en un testigo de libertad. Muchos hombres lo han sacrificado todo por errores y siempre he pensado que el heroísmo y el sacrificio no bastan para justificar una causa. La cabezonería por sí sola no es una virtud. En cambio, lo que da a su resistencia su auténtico significado, lo que lo convierte en el compañero ejemplar al que queremos felicitar es que, en las mismas circunstancias, cuando era el presidente respetado de Colombia, no solamente no utilizó el poder para censurar a sus adversarios, sino que impidió que se suspendiera el periódico de sus enemigos políticos.

Este acto basta para reconocer en usted a un auténtico hombre libre. La libertad tiene hijos que no son todos legítimos ni admirables. Los que solo la aplauden cuando cubre sus privilegios y no tienen más que censura en la boca cuando los amenaza no son de los nuestros. Pero los que, según palabras de Benjamin Constant, no quieren ni sufrir ni poseer medios de opresión, que quieren la libertad a la vez para sí mismos y para los demás, esos, en un siglo en que la miseria o el terror condenan a las locuras de la opresión, son las semillas bajo la nieve de las que hablaba uno de los más grandes de entre nosotros. Una vez pasada la tormenta, el mundo se alimentará de ellos.

Estos hombres, como sabemos, son raros. Hoy la libertad no tiene demasiados aliados. He llegado a decir que la auténtica pasión del siglo XX era la servidumbre. Era esta una palabra amarga y que no hacía justicia a todos estos hombres, entre los que usted se cuenta, y cuyo sacrificio y ejemplo todos los días nos ayudan a vivir. Pero solamente quisiera expresar esta angustia que siento cada día ante el debilitamiento de las energías liberales, la prostitución de las palabras, las víctimas calumniadas, la justificación complaciente de la opresión y la admiración maniaca de la fuerza. Vemos proliferar a esta gente de la que se ha podido decir que parece hacer del gusto por la servidumbre un ingrediente de la virtud. Vemos a la inteligencia buscar justificaciones para el miedo, y encontrarlas sin problema, puesto que cada cobardía tiene su filosofía. La indignación se calcula, los silencios se conciertan, la historia ya no es más que el manto de Noé que se extiende sobre las obscenidades de las víctimas. Finalmente, todos huyen de la auténtica responsabilidad, la fatiga de ser fiel o de tener una opinión propia para caer sobre los partidos o las falanges, que pensarán, se indignarán y finalmente calcularán en su lugar. La inteligencia contemporánea ya solo parece medir la verdad de las doctrinas y de las causas en número de divisiones blindadas que pueden utilizar como argumento. Entonces, todo lo que justifica el asesinato de la libertad es bueno, tanto si es la nación como el

pueblo o la grandeza del Estado. El bienestar del pueblo, en especial, siempre ha sido la coartada de los tiranos y ofrece además la ventaja de dar buena conciencia a los sirvientes de la tiranía. Sin embargo, sería fácil destruir esta buena conciencia gritándoles: ¡si queréis la felicidad del pueblo, dadle la palabra para que diga cuál es la felicidad que quiere y la que no quiere! Pero a decir verdad, esos mismos que utilizan semejantes coartadas saben que se trata de mentiras; dejan a sus intelectuales de guardia la tarea de creer en ello y demostrar que la religión, el patriotismo o la justicia exigen para continuar el sacrificio de la libertad. Como si la libertad, cuando se marcha de alguna parte, desapareciera la última, después de todo lo que constituía nuestras razones de vivir. No, la liberad no muere sola. Al mismo tiempo que ella, la justicia se exilia para siempre, la patria agoniza y la inocencia se vuelve a crucificar todos los días.

Es cierto que la libertad no basta para todo y que tiene fronteras. La libertad de cada uno encuentra sus límites en la de los demás; nadie tiene derecho a la libertad absoluta. El límite donde empieza y termina la libertad, donde se ajustan sus derechos y sus deberes se llama la ley y el propio Estado debe estar sometido a la ley. Si la esquiva, si priva a los ciudadanos de los beneficios de esta ley, existe prevaricación. En agosto pasado, se produjo prevaricación en Colombia, como desde hace veinte años hay prevaricación en España. Y como en todas partes, su ejemplo nos ayuda a recordar que no hay que transigir con la prevaricación. Hay que rechazarla y combatirla.

El terreno de su combate ha sido la prensa. La libertad de la prensa es quizá la que ha sufrido más por la lenta degradación de la idea de libertad. La prensa tiene sus chulos como tiene sus policías. El chulo la prostituye, el policía la esclaviza y cada uno toma al otro como pretexto para justificar sus intrusiones. Entre estos señores, alguno querrá proteger al huérfano y darle un refugio, tanto si este refugio es prisión como casa de prostitución. El huérfano, realmente, tiene buenas razones para declinar tantos servicios atentos y para decidir que debe luchar solo y, solo, decidir su suerte.

No es que la prensa sea en sí misma un bien absoluto. Victor Hugo decía en su discurso que era la inteligencia, el progreso y no sé qué otra cosa más. El ya viejo periodista que soy sabe que no es nada de eso y que la realidad es menos consoladora. Pero en un sentido, la prensa es mejor que la inteligencia o el progreso; es la posibilidad de todo eso, y de otras cosas más. La prensa libre puede, sin duda, ser buena o mala, pero evidentemente, sin la libertad, nunca será otra cosa que mala. Cuando se sabe de qué es capaz el hombre, para lo peor y para lo mejor, se sabe también que no es la persona humana en sí misma lo que hay que proteger, sino las posibilidades que encierra, es decir, finalmente su libertad. Confieso, por mi parte, que solo puedo amar a la humanidad entera con un amor vasto y un poco abstracto. Pero amo a algunos hombres vivos o muertos con tanta fuerza y admiración que siempre estoy ansioso por preservar en los demás lo que, quizás un día, los hará parecidos a los que amo. La libertad no es otra cosa que la posibilidad de ser mejor,

mientras que la servidumbre es la seguridad de lo peor.

Por lo tanto, si, a pesar de tantos compromisos, o servilismos, hay que continuar viendo en el periodismo, cuando es libre, una de las profesiones más grandes de este tiempo, es solo en la medida en que permite a los hombres, como usted o sus colaboradores, servir en el más alto grado a su país y a su tiempo. Con la libertad de la prensa, los pueblos no están seguros de ir hacia la justicia y la paz. Pero sin ella, están seguros de no ir. Porque solo se hace justicia a los pueblos cuando se reconocen sus derechos y no hay derecho sin expresión de ese derecho. En este punto, podemos citar a Rosa Luxemburg, que ya decía que «sin una libertad ilimitada de la prensa, sin una libertad absoluta de reunión y de asociación, el dominio de las grandes masas populares es inconcebible».

Por lo tanto, hay que ser intransigente sobre el principio de esta libertad. No es solamente la base de los privilegios de cultura, como intentan hipócritamente hacernos creer. También es la base de los derechos de trabajo. Aquellos que, para justificar mejor sus tiranías, oponen el trabajo y la cultura, no nos harán olvidar que todo lo que esclaviza la inteligencia encadena el trabajo, y al revés. Cuando la inteligencia es amordazada, el trabajador no tarda en ser esclavizado, de la misma manera que, cuando el proletario está encadenado, el intelectual pronto queda reducido a callarse o a mentir. En definitiva, aquel que atenta contra la verdad, o contra su expresión, mutila finalmente la justicia, aunque crea servirla. Desde este punto de vista, negaremos hasta el final que una prensa sea verdadera porque sea revolucionaria; solo será revolucionaria si es verdadera, y nunca de otra manera. Mientras mantengamos estas evidencias en la mente, su resistencia, señor presidente, conservará su auténtico sentido y, lejos de ser solitaria, iluminará la larga lucha, que usted nos ayudará así a no abandonar.

El Gobierno colombiano acusó a *El Tiempo* de ser un superestado en el Estado y tuvo usted razón al rechazar este argumento. Pero su Gobierno también tenía razón, aunque en un sentido que no aceptaría. Porque rendía homenaje, al decir esto, al poder de la palabra. La censura y la opresión solamente aportan la prueba de que la palabra basta para hacer temblar al tirano, a condición de que esté apoyada por el sacrificio. Porque la palabra alimentada por el corazón y por la sangre puede por sí sola reunir a los hombres, mientras que el silencio de las tiranías los separa. Los tiranos monologan por encima de millones de soledades. Si rechazamos la opresión y la mentira, en cambio, es que rechazamos la soledad. Cada refractario, cuando se alza ante la opresión, afirma a la vez la solidaridad de todos los hombres. No, no es a usted mismo ni a un lejano periódico a quienes usted ha defendido al resistirse a la opresión, sino a toda la comunidad que nos une por encima de las fronteras.

Por otra parte, ¿acaso no es cierto que su nombre, a través del mundo, siempre ha estado unido a la causa de las libertades? Y cómo no recordar aquí que fue usted y que es uno de los más fieles amigos de nuestra España, la España republicana, hoy dispersa por el mundo, traicionada por sus aliados y sus amigos, olvidada por todos,

la España humillada que solo se mantiene en pie justamente por la fuerza de su grito. El día en que la otra España, cristiana y penitente, entre con sus carceleros y su censura en la organización de las naciones llamadas libres, ese día, lo sé, usted estará con todos nosotros, silenciosamente, pero sin añoranza, al lado de la España libre y desdichada.

Por esta fidelidad, déjeme darle las gracias en nombre de mi segunda patria y en nombre de todos los que, reunidos aquí, le manifiestan su reconocimiento y su amistad. Le agradecemos que se encuentre entre los que, en la época de la servidumbre y del miedo, se mantienen firmes sobre su derecho. Se oyen quejas un poco por todas partes de que desaparece el sentido del deber. ¿Cómo podría ser de otra manera, puesto que ya no nos preocupamos por nuestros derechos? Solo quien es intransigente en cuanto a sus derechos conserva la fuerza del deber. Los ciudadanos importantes de un país no son los que doblan las rodillas ante la autoridad, sino los que, si es necesario contra la autoridad, no transigen sobre el honor y la libertad de este país. Y su país siempre le rendirá homenaje como ciudadano importante, como hacemos nosotros aquí, por haber sabido, despreciando todo oportunismo, enfrentarse a la injusticia integral que le infligían. En un momento en que el realismo más corto, una concepción degradada del poder, la pasión del deshonor y los estragos del miedo desfiguran el mundo, en un momento en que podemos pensar que todo está perdido, al contrario, algo empieza, puesto que ya no tenemos nada que perder. Lo que empieza es el tiempo de los irreductibles, ahora dedicados a la defensa incondicional de la libertad. ¡Por eso, su actitud sirve de ejemplo y de consuelo a todos los que, como yo, se separan hoy de muchos de sus amigos tradicionales rechazando cualquier complicidad, incluso provisional, incluso y sobre todo táctica, con los regímenes o los partidos, tanto de derechas como de izquierdas, que justifican, por poco que sea, la supresión de una sola de nuestras libertades!

Para terminar, permítame que le diga que, el otro día, al leer el admirable mensaje que dirigió usted a su pueblo, valoré, al mismo tiempo que su firmeza y su fidelidad, la larga pena que tuvo que padecer. Cuando la opresión triunfa, aquí lo sabemos todos, los que sin embargo creen que su causa es justa sufren una especie de desgracia sorprendida al descubrir la impotencia aparente de la justicia. Vienen entonces las horas del exilio y la soledad, que todos hemos conocido. No obstante, me gustaría decirle que, a mi modo de ver, lo peor que puede pasarle al mundo en que vivimos es que uno de estos hombres de libertad y valor de los que he hablado se tambalee bajo el peso del aislamiento y la larga adversidad, y entonces dude de sí mismo y de lo que representa. Me parece que, en este momento, sus semejantes deben ir hacia él, olvidando los títulos y las precauciones de este tipo, solo con el lenguaje del corazón, para decirle que no es el único y que su acción no es vana, que llegará un día en que los palacios de la opresión se hundirán, en que el exilio terminará y en que la libertad reinará. Esta esperanza tranquila justifica nuestra acción. Aunque los hombres, después de todo, no siempre puedan hacer que la

historia tenga un sentido, siempre pueden actuar para que su propia vida lo tenga. Créame si le digo que, a través de miles de kilómetros, desde la lejana Colombia, usted y sus colaboradores nos han mostrado un poco del duro camino que todavía tenemos que recorrer juntos, hacia la libertad. Y acepte, en nombre de los amigos fieles y agradecidos que le acogen aquí, que le salude cordialmente, a usted y a sus colaboradores, los grandes compañeros de nuestra común liberación.

Posdata[121]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Cuando una oleada de atentados contra sindicalistas argelinos, reivindicados por el FLN, se extiende sobre Argelia, Albert Camus lanza este llamamiento[122]:

Octubre de 1957

Dado que me dirijo a sindicalistas, tengo una pregunta que hacerles y que hacerme. ¿Vamos a dejar que los mejores militantes sindicalistas argelinos sean asesinados por una organización que parece querer conquistar, por medio del asesinato, la dirección totalitaria del movimiento argelino? Los dirigentes argelinos, de los que la Argelia del mañana, *sea esta la que sea*, no podrá prescindir, son rarísimos (y tenemos nuestras responsabilidades en esta situación). Pero entre ellos, en primera fila, están los militantes sindicalistas. Los matan a uno tras otro, y a cada militante que cae, el futuro de Argelia se hunde un poco más en la oscuridad. Al menos hay que decirlo, lo más alto posible, para impedir que el anticolonialismo se convierta en la buena conciencia que lo justifica todo, en primer lugar a los asesinos.

Entre los trabajadores del libro[123]

Albert Camus

Sábado 21 de diciembre [1957], en la bolsa de trabajo (avenida Turbigo), invitado por el Cercle d'Études Syndicales des Correcteurs, Albert Camus habló de las relaciones del escritor y los trabajadores de la imprenta, ante doscientos compañeros, entre ellos numerosos correctores, por supuesto, pero también linotipistas, tipógrafos, mecánicos, maquinistas de rotativa, estereotipadores y fotograbadores.

Después de que Faucier nos expusiera el tema de la entrevista que Albert Camus había tenido a bien aceptar, nuestro camarada Lazarévitch, con una calurosa emoción, elogió con unas palabras a nuestro amigo: «El hecho es bien simple, estamos en presencia de uno de los raros escritores que no aceptan dejarse corromper…».

Una vez creado este ambiente, se trataba en suma de plantear a nuestro invitado unas preguntas relativas a la relación necesaria entre el escritor y el trabajador del libro. Lazarévitch nos propuso un esquema basado en los hechos para utilizar como hilo conductor de nuestra entrevista: 1) vivimos un periodo en el que muchos obstáculos se oponen a la difusión del pensamiento; 2) sin embargo, la ciencia y la técnica solo avanzan gracias a la imprenta; 3) la radio es capaz de zarandear todos los conformismos; por ejemplo, haciendo el milagro de permitirnos escuchar a Camus leyendo *Calígula* y provocar así ecos inesperados entre los jóvenes oyentes. A menudo es evidente que la gente está cansada de eslóganes y de periodos redundantes que tienen la misión de adormecer el sentido crítico de las masas. Si, por ejemplo, la *Literaturnaya Gazeta*, hablando de Camus y aludiendo a *El hombre rebelde*, lo llama «el pequeño Cristo», es, evidentemente, con el objetivo de ridiculizar al autor y desaconsejar la lectura de su libro. Pero nada nos dice que, en alguna parte, en Vorkutá o en otro lugar, un lector curioso no haya querido saber.

Con la simplicidad que lo caracteriza, Albert Camus nos habla de lo que siente; es cierto que existe una separación demasiado evidente entre los intelectuales y los trabajadores; es más lamentable en lo referente a los trabajadores del libro. Intentemos colmar esta laguna.

Ante la primera pregunta que se le plantea a propósito de las relaciones entre el escritor y los correctores, Camus nos asegura que, en lo que a él se refiere, tiene en cuenta con la atención más cordial las sugerencias que le presenta el corrector en materia de sentido y de sintaxis, y precisa que, ocho veces de cada diez, da la razón a los correctores. Sus relaciones son, pues, perfectamente corteses. Pero Camus aprovecha para ampliar el debate y nos describe a grandes rasgos el marco de vida del escritor en general y el suyo en particular. Si a veces parece que hay que tirarle de la oreja para que participe en un mitin, en un debate o en una reunión, es porque su tiempo está increíblemente calculado y, por otra parte, no concibe una obra válida sin largos periodos de meditación en solitario. Después viene el trabajo material que consiste en escribir o dictar su obra. Pero es bien sabido que un escritor difícilmente vive de sus libros. Por lo tanto, necesita un «segundo oficio» si no quiere «vender» novelas de gran tirada o artículos alimentarios. Este segundo oficio lo absorbe durante horas y a veces durante días cada semana. Después está el correo. Camus

recibe una media de cuatrocientas cartas al mes, a las que quiere responder. Finalmente, como autor dramático y escenógrafo, dedica tres meses al año (día y noche) al teatro. ¿Qué le queda después de esto para la vida privada? A pesar de lo que piensen algunos, nos dice, ¡no soy un «pequeño Cristo»!

Ahora bien, su misión es continuar escribiendo y seguir siendo, en cierta manera, un «viajante de comercio de una manera de pensar». En estas condiciones, ¿cómo mantener un contacto ininterrumpido con el exterior, con el mundo del trabajo? ¿Cómo encontrar los medios para este contacto? ¿Cómo colmar el «foso» (la palabra es de Faucier) que se ha excavado entre el manual y el intelectual? Veo, dice Camus, un comienzo de solución en la libertad del trabajo y en la libertad de la cultura. Pero el trabajo es esclavo y el intelectual no tiene libertad. Defender los derechos del trabajo equivale a defender los derechos de los intelectuales. ¿Cuál sería el lugar de encuentro normal de unos y otros sino el sindicato?

Pero el sindicato obrero está politizado; en cuanto al de los escritores, no existe. ¿Cómo provocarlo? Apelando a los intelectuales, como hacen ustedes hoy al participar en ciertos debates en el seno de los círculos de estudios, recreando «universidades populares». Pero ¿dónde están estos militantes y de qué tiempo libre disponen? Es evidente que los intelectuales se callan y no tienen ningún contacto con lo que podríamos llamar un movimiento obrero… si existiera. Pero no hay movimiento obrero digno de este nombre. ¿Cómo unirnos a un movimiento inexistente? Es cierto que los problemas que hay que discutir no faltan; pero ¿dónde están las posturas de unanimidad con respecto a ellos? Llamadnos, provocadnos a la discusión.

A una pregunta sobre el «problema social», Camus está de acuerdo en que se trata de un problema grave que un escritor debe abordar con circunspección. Hay que evitar «ocuparse de la condición obrera» y caer en las trivialidades a la Ilyá Ehrenburg… o «en el escultismo de la acción social». Sin caer en el error del arte por el arte (error fundamental), conviene tratar ciertos temas con prudencia, sin perder de vista que se escribe «para ser leído». La comunicación y la solidaridad con la sociedad humana son necesarias; por lo tanto, hay que dirigirse al mayor número posible de personas, sin por eso dejar de centrarse en la obra de arte. Comparemos, por ejemplo, a Gide y Tolstói. Del primero, podemos decir que ayudó a cierta liberación; pero es el tipo del hombre de letras que no escribiría para el pueblo. En cambio, Tolstói, el gran terrateniente, escribió una obra comunicable a todos los hombres y que conserva, sin embargo, todas las características de la obra de arte. Si bien el objetivo del escritor es escribir para el mayor número de personas posible, no debe ocultarse la dificultad que entrañan las exigencias de la obra de arte. «Así», dice Camus, «cuando escribí “Los mudos”, un cuento corto que figura en *El exilio y el reino* y que trata de una huelga en una tonelería de Argel, me sentí muy inquieto. No podía perder de vista que describir con éxito una huelga, o más exactamente sus efectos, en un lenguaje comunicable, es un trabajo muy delicado. ¡Ojalá lo haya

conseguido!».

—Como periodista —dice alguien—, ¿no se ha sentido molesto por la coyuntura política y las directrices patronales?

—Es cierto que el hecho de escribir un editorial comporta necesariamente concesiones tanto frente a la opinión pública como ante los colegas que se expresan en la misma publicación. Esto lleva hoy a decir más bien menos que demasiado. Por lo tanto, nunca me he sentido satisfecho de mis trabajos de periodista.

Primero, porque exigen una rapidez de ejecución que siempre me molesta y que implica para mí la imposibilidad más o menos constante de revisar mi pensamiento.

Segundo, porque me horroriza tener enemigos y la polémica periodística conduce invariablemente a ello. Para mí, es un sufrimiento perpetuo, porque hay que convenir que formamos parte de la metrópoli de la maldad, de la denigración y de la mentira sistemáticas. Vivimos constantemente en una conspiración lamentable, que hace irrespirable la atmósfera de este país. Pero ¿cómo salir?

—Algunos escritores más o menos influyentes —dice otro— son algo dogmáticos. ¿No representa eso un peligro?

—Reconozcamos que es difícil expresarse en un país como el nuestro, que, en el periodo histórico en el que estamos, presenta signos agudos de una decadencia cuya característica principal es una especie de atomización. O sentimos intensamente nuestra soledad y la imposibilidad donde estamos de apegarnos a alguna cosa, amor, fe, sociedad; o nos hacemos la ilusión de pertenecer a una ideología cualquiera.

»En esta posición, para algunos, ya no había problemas. Los problemas aparecieron después del informe del XX Congreso… Lo que me parece evidente es que todos estamos cansados, los franceses en general y los escritores en particular. Se percibe en el mal humor de los parisinos y la desesperación del solitario… Pero ¿a qué apegarse? Hubo un tiempo en que la monarquía, o la cristiandad, ofrecía a los hombres cierta coherencia. Hoy, ¿qué forma de gobierno o qué ideología puede agruparnos…? Así pues, la actitud de numerosos escritores franceses refleja la actitud de todo el mundo. Intentemos unirnos en la esperanza de que todo esto puede modificarse. Hagamos un esfuerzo de honestidad y sepamos no mentir como escritores.

En este desconcierto, en esta quiebra del intelecto, Aubrée ve como causas principales el divorcio entre la civilización técnica y el movimiento obrero, la extremada centralización de los poderes y la irresponsabilidad que se desprende de ello.

—Ahí coexisten dos explicaciones —dice Camus—. En favor de la Revolución industrial, se han manifestado dos corrientes en el mundo obrero: la primera, socialista revolucionaria (proudhoniana y populista), ha sido destrozada por la Historia. La segunda, socialista centralista y cesariana, no consigue equilibrar las conquistas de la técnica. Pero la lucha entre socialismo libertario y socialismo

cesariano no ha terminado y no puede haber compromiso del primero con respecto al otro… Pueden proponernos como ejemplo el socialismo escandinavo, que es una sabia articulación de los organismos sindicales y patronales. En efecto, allí la autonomía sindical es compleja y, en el interior del sindicato, es posible mantener todos los valores de libertad… Digámonos, en cualquier caso, que las revoluciones con metralletas en las esquinas de las calles han terminado.

—Pero la tecnocracia y las investigaciones actuales, aparte de las posibilidades libertarias, ¿no tienden a reforzar el gobierno de los hombres?

—Este es claramente el motivo por el cual es indispensable un renacimiento del movimiento sindicalista apolítico. Solamente a través de él se realizará la formación de las elites de dirección en el interior de la clase obrera, porque la falta de directivos procede esencialmente de la politización del movimiento sindical. El problema es que el sindicato fabrique hombres.

Lazarévitch pregunta a Camus cuál fue la acogida de su relato «Los mudos», del que nos ha hablado anteriormente:

—No ha habido —dice Camus— una sola carta de trabajadores, y ninguna revista obrera ha pedido autorización para reproducir el texto. En cuanto al propio libro, se observa que no se vende en los medios obreros. Esto se debe, sin duda, a que los libros son demasiado caros.

—Y su obra *Los justos* no ha tenido gran resonancia. ¿A qué se debe? Sin embargo, abordaba amplios problemas humanos, puesto que describía un episodio de la lucha revolucionaria del año 1905.

—Es que el teatro, como el libro, es demasiado caro y, por otra parte, también se trata de una manifestación de esa fatiga de toda la nación de la que hablábamos hace un instante.

—Pero —dice un oyente— el circo y el *music-hall*, cuyas localidades son muy caras, llenan sus salas, y allí se ven muchas familias obreras…

—Me avergonzaría hacer el más mínimo reproche en este sentido a los trabajadores que, cansados de su semana, tienen todo el derecho a buscar alguna distracción…

Un camarada observa que es muy difícil que un asalariado de la base elija una línea de conducta, en presencia de la actitud de lo que se llama la izquierda intelectual, más enfrascada en luchar contra el marxismo que contra el capitalismo.

—Personalmente —dice Camus— me niego con todas mis fuerzas a ser considerado un guía de la clase obrera. Es un honor que declino. Siempre estoy en la incertidumbre y necesito constantemente que se me ilumine. Es demasiado fácil, realmente, decidir desde un despacho de trabajo lo que debe hacer el asalariado. Los problemas se plantean para todos nosotros. Aunque he sido comunista, nunca he sido marxista. Es cierto que el marxismo es un método crítico de los engaños burgueses siempre aceptable, como es aceptable todo pensamiento o doctrina fecunda. Pero debemos temer al esquema marxista sin por ello caer en una apología cualquiera del

capitalismo. La sociedad capitalista ya no es lo que era en el siglo XIX. Pero ¿podemos decir de la sociedad que se califica de socialista que responde a su definición primera…? Conservemos cuidadosamente los logros de una y otra, pero rechacemos los engaños.

Así termina nuestra entrevista. Hemos aprovechado bien esta gran hora de discusión y hay que desear que esta experiencia no carezca de consecuencias.

La literatura proletaria[124]

Albert Camus

Nota de la Redacción. Maurice Lime había pedido a Camus que le escribiera un artículo para *Après l'boulot*: Albert Camus le mandó la carta siguiente, que un contratiempo impidió publicar en aquel momento.

París, sábado 8 de agosto de 1953

Si piensa usted que mi frase merece algún desarrollo[125], voy a intentarlo aquí. Pero primero tengo que repetir lo que ya le he dicho: no estoy seguro de tener razón y, además, me siento en inferioridad ante su empresa. Cuando unos hombres que se pasan el día en un taller o una fábrica utilizan su tiempo libre para intentar expresarse en una revista, no es el que goza de una gran libertad, para escribir y trabajar, el que tiene que hacer remilgos y dar opiniones. Aunque por casualidad puede tener razón, no da la cara sobre este punto, y esto basta para sospechar de sus palabras. Para aceptar un papel tan ridículo, y tan fácilmente odioso, habría que estar entre viejos camaradas y en total abandono. No quiero ofenderlo, pero este no es el caso. Al mismo tiempo, me parece que habría un poco de despreciable cobardía y también una falta de camaradería en no decir simplemente lo que pienso, dando por supuesto que estoy dispuesto en todo momento a reconocer que estoy equivocado.

De entrada, hay que decir que no creo que exista una literatura obrera específica. Puede haber una literatura escrita por obreros, pero no se distingue, si es buena, de la gran literatura. En cambio, creo que los trabajadores pueden devolver a la literatura actual algo que parece, en su mayor parte, haber perdido. Me explicaré. Se puede considerar a Gorki, por ejemplo, uno de los mejores representantes de la literatura obrera. Pero para mí no hay diferencia de especie entre sus libros y los del gran terrateniente Tolstói. Al contrario, me gustan los dos en parte por las mismas razones: expresan en un lenguaje a la vez simple y hermoso lo más grande que hay, gozo o dolor, en el corazón de un hombre. En cambio, hay una enorme diferencia entre

Tolstói y un gran escritor como Gide, por ejemplo, que es de origen burgués. De los dos, el gran señor es el que, a su manera, escribe para y con el pueblo.

Los dos, Tolstói y Gorki, definen bastante bien lo que entiendo por literatura, que puede usted llamar obrera en este caso y que yo llamaría, por falta de una palabra menos ridícula, verdadera. En este arte pueden unirse el corazón más sencillo y el gusto más elaborado. A decir verdad, si falta uno de los dos, se rompe el equilibrio. De hecho, la literatura de nuestro país, que es en realidad una literatura para clases comerciantes (al menos en la mayor parte de sus obras), ha destruido el equilibrio. Y no lo ha roto solamente en provecho del refinamiento y la afectación, lo cual la ha apartado de una sola vez del público obrero. Lo ha roto también, como es natural cuando se quiere gustar a los comerciantes, en el sentido de la vulgaridad y la burla, lo cual excluye que un Tolstói pudiera interesarte por ella (Tolstói decía que el periodismo es un burdel intelectual y la literatura de hoy es con frecuencia periodismo cortado a rodajas).

Pues bien, de la misma manera que es necesario que una revista obrera reaccione contra la afectación y la chismorrería de cierta literatura a fin de reconducirla al ámbito de los que, de todas las maneras, trabajan, me parece indispensable que reaccione también, y violentamente, contra la vulgarización burguesa. Siguiendo con mi ejemplo, Tolstói solo me parece grande en la medida en que sabe emocionar al lector menos preparado. Pero, a la inversa, la literatura obrera solo tiene sentido y grandeza si, partiendo de la verdad del trabajo, de la pena y del gozo, alcanza con el lenguaje más sincero esta misma verdad que Tolstói perseguía con todos los medios del arte y de la reflexión. Al contrario, si esta literatura se limita a repetir lo que leemos en los periódicos, será interesante, por supuesto, pero a causa de las circunstancias en las que ha surgido, no a causa de ella misma.

Lo que a veces me molesta en su revista (no siempre, es verdad) es cierta complacencia que acaba por parecerse a lo que no me gusta de la literatura actual. Cuando un productor burgués hace deprisa y corriendo una birria cinematográfica que le aportará millones, gracias a las curvas de una estrella fabricada en seis meses, ¿por qué darle la razón escribiendo que estas curvas hacen pasable la película? Como todo el mundo, tengo mis ideas y mis gustos sobre las curvas. Pero las curvas son una cosa y la cultura de clase otra, y la empresa degradante del cine burgués debe juzgarse de otra manera. Además (se trata de detalles, pero los elijo para que se me comprenda y solo por eso), es cierto que jugar a la *belote* en el bar de la esquina no es inferior al cóctel mundano. Pero precisamente el cóctel mundano no vale nada. Así pues, ¿por qué comparar? Jugar a las cartas tiene cosas buenas (para esclarecer el tema, añado que aquel es el único juego de cartas que me entusiasma), pero no necesita una revista para ser famoso. Se defiende solo.

Por supuesto, sé que es necesario que la revista esté viva y no abogo por el género aburrido. Actualmente, hay bastantes revistas que se proponen sobre todo gustar y ni siquiera consiguen disgustar; solamente aburren. Tampoco estoy totalmente

desprovisto de humor y, para mí, una revista obrera también debe hacer reír. Hay que encontrar el tono, eso es todo, y sé que no es fácil, sobre todo en dos números. También sé que los dos ejemplos que le he dado no pueden aplicarse a toda su revista (el texto del minero belga es muy hermoso). Pero justamente, si lo que le digo tiene una utilidad, es la de permitirle distinguir las diferencias de tono que detecta un lector de buena fe, y elegir, o no.

Quiero repetirme una vez más, a riesgo de hacerme también aburrido. No defiendo una revista soporífera, ni unos colaboradores que escriban con el dedo meñique levantado. Los ejemplos que invocaré no son Gide, o Claudel, o Jouhandeau. Hablo de una literatura en la que los relatos de Tolstói marcan la cumbre y que es el vínculo común en el que artistas y trabajadores pueden unirse. Vallès, Dabit, Poulaille, Guilloux (¿ha leído *Compagnon*, una obra maestra?), Istrati, Gorki, Roger Martin du Gard y tantos otros no escriben con el dedo levantado, y hablan para todos, de una verdad que la literatura burguesa ha perdido casi por completo y que el mundo de los trabajadores conserva casi intacta, a mi modo de ver.

¿Qué más puedo decirle? Sería necesario, y quizás algún día lo haga, insistir sobre esta verdad de que hay, entre el trabajador y el artista, una solidaridad esencial y que, sin embargo, hoy están desesperadamente separados. Las tiranías, como las democracias del dinero, saben que, para reinar, hay que separar el trabajo y la cultura. Para el trabajo, la opresión económica más o menos es suficiente, conjugada con la fabricación de sucedáneos de cultura (como el cine, en general). Para la segunda, la corrupción y la burla hacen su trabajo. La sociedad comerciante cubre de oro y de privilegios a los animadores adornados con nombre de artistas y los empuja a todas las concesiones. En cuanto aceptan estas concesiones, se encuentran unidos a sus privilegios, indiferentes u hostiles a la justicia, y separados de los trabajadores. Así pues, contra lo que deberíamos luchar, vosotros y nosotros, artistas de oficio, es contra esta empresa de separación. Primero mediante el rechazo de las concesiones y después, nosotros, esforzándonos cada vez más por escribir para todos, por lejos que estemos de esta cumbre del arte, y vosotros, que sufrís lo más duro de la batalla, pensando en todo lo que le falta a la literatura de hoy y en lo que podéis aportarle de irreemplazable. No es fácil, lo sé, pero el día que, con este doble movimiento, nos acerquemos al límite, no habrá más artistas por un lado y obreros por el otro, sino una sola clase de creadores en todos los sentidos de la palabra.

Esto es más o menos, demasiado largo porque le escribo a vuela pluma, y confusamente, lo que pienso. Si me equivoco, perdóneme. Le repito que no siento, ante su empresa, ninguna certeza.

Cordialmente,

Albert Camus

Gracias por *Belles journées*, que leeré con interés. El tema es magnífico.

A propósito de un libro sobre Argelia
Carta abierta a Francis y Colette Jeanson[126]
Yves Dechezelles

Esperaba su libro con impaciencia.

Nos faltaba una obra que ilustrara las causas de la insurrección argelina. En un momento en que la opinión francesa se interesa cada vez más por el problema argelino, les agradecíamos de antemano que reunieran una buena cantidad de hechos y documentos que permitieran comprender mejor los acontecimientos.

Pero mientras recorría *L’Algérie hors la loi*, mi gozo se mezcló rápidamente con el estupor.

Estaban ustedes en su derecho de participar en el drama argelino, incluso era su deber. Hace más de diez años que vivo diariamente este drama del lado de los que luchan por la liberación de un pueblo abominablemente explotado y humillado. Pero por una parte considero que, como demócratas o revolucionarios franceses, tenemos que tomar decididamente partido en favor de los oprimidos por el colonialismo y, por otra parte, pienso que no debemos inmiscuirnos en los debates y querellas que oponen entre sí a las diversas organizaciones nacionales argelinas. Apoyar con nuestros esfuerzos la acción de todos los que combaten efectivamente el colonialismo, cada uno según su propio método, he hecho de este principio una regla.

Creo tener sobre otros muchos cierta prioridad en la toma de conciencia del hecho de que el método revolucionario sería necesario para acabar con el colonialismo en Argelia. ¿La he tomado por esta razón con nuestros amigos de la Unión del Manifiesto Argelino (UDMA)[127], que esperaban poder construir la República argelina mediante una política de reformas y de etapas? En cambio, me sorprendió la severidad con la que, después de su estancia de 1950 en Argelia, juzgaron ustedes a nuestros amigos del Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques (MTLD)[128].

Todavía hoy, consideran ustedes que deben tomar partido entre las diferentes organizaciones. Muy bien. Son libres de tener esta opinión, pero la honestidad les imponía tener cierta prudencia y cierta objetividad. Podría citar toda una serie de ejemplos para demostrar que les faltaron ambas cosas. ¡Por desgracia! Algunas observaciones bastarán:

1.º Han publicado o bien en el cuerpo de su obra, o bien en anexo, numerosos documentos o extractos de documentos procedentes de la UDMA, de la tendencia ex Comité Central del MTLD y del Frente de Liberación Nacional[129]. Está bien que todos los que se interesan por el problema argelino puedan consultar los textos redactados por las organizaciones nacionales argelinas.

Los únicos textos que no han publicado son los que emanan de Messali y del

Movimiento Nacional Argelino[130]. Nada puede justificar esta omisión. El hecho de haber tomado partido contra el messalismo —y en qué términos— les imponía todavía más el deber de objetividad.

2.° Escribieron en la página 264 de su obra:

> Dada la relación de fuerzas inicial, se puede decir que el messalismo está en vías de liquidación. Considerada en el mismo momento, y de manera arbitrariamente estática, esta casi igualdad aporta una aparente garantía a los que se esfuerzan por dorar el blasón de un jefe nacional hoy desfasado. Señalemos aquí, sin esperar más, que sus valerosos partidarios se reclutan esencialmente en los medios trotskistas y que tienen un aliado —que no forzosamente tenemos que considerar despreciable— en la persona del señor Jacques Soustelle, gobernador de Argelia, que declaraba a finales de noviembre al profesor Massignon: «Messali es mi última carta».

Ignoro si estas últimas palabras se han pronunciado y, si lo han sido, de qué manera. El profesor Massignon está ausente. Pero teniendo en cuenta que no han reproducido un solo texto de Messali y sus amigos, y que no han dado una sola precisión sobre el programa del MNA, hay que juzgar por lo que vale el método singular que consiste en acercarse a Messali de Soustelle, sin olvidar, naturalmente, a los trotskistas.

3.º Han ido ustedes más lejos. Han escrito, en la página 263:

> Actualmente, la influencia messalista en suelo argelino solo se localiza en ciertos puntos de la región de Orán, excepto, quizás, en algunos focos de agitación que todavía mantenía muy recientemente en la propia Argel (y que, por otra parte, están totalmente controlados por la policía).

Y añaden una nota:

> Habría que entrar en detalles sobre el fenómeno. Más adelante, se encuentra un libelo del Frente Nacional referente al terrorismo messalista y, en especial, al caso de los atentados mozabitos. Es bastante destacable que la actitud de los poderes públicos haya sido muy diferente, en esta ocasión, de la que, por otra parte, manifiestan diariamente; en Argel, un solo agresor fue detenido por un desgraciado transeúnte, que lo entregó a la policía; al día siguiente, el susodicho agresor fue conducido ante el juez de instrucción y se ha sabido que no hizo, durante el interrogatorio, ninguna declaración… El caso es probablemente único.

A juzgar por este pasaje de su libro que he querido citar íntegramente, sus lectores se verían inducidos a pensar que los messalistas de Argel están totalmente controlados por la policía y que gozan de su protección.

No quiero creer que hayan medido el alcance de su texto.

Sin embargo, no podían ignorar en el momento en que acababan de escribir este libro que una lluvia de arrestos había caído sobre los militantes del MNA, sobre todo en Argel. Tampoco podían ignorar que, entre los detenidos que fueron más torturados por la policía, se encontraban dirigentes messalistas, como Moulay Merbah, Abdelaziz y muchos otros.

¿Hay que recordar que, el 5 de noviembre pasado, Mustafa Ben Mohamed, consejero municipal de Argel, acusado de ser uno de los principales, o quizás el principal, dirigentes del MNA, era arrestado por la policía y sometido a diez días atroces de suplicio?

¿Han imaginado el sentimiento que experimentarían Mustafa Ben Mohamed y sus compañeros si, tras los muros de su prisión, pudieran leer ciertos capítulos de su libro?

Si no han querido esto, había que demostrar un mínimo de objetividad.

4.º Leo, en la página 263:

> Sin embargo, la operación citada puede revestir una forma más particular y más pérfida; dado que se ha vuelto manifiestamente poco razonable contar con los candidatos musulmanes (y con mayor razón con algún antiguo líder como Ferhat Abbas) para neutralizar las exigencias del Frente, habrá que conformarse con el hombre que hasta ahora no ha querido renunciar a sus antiguas prerrogativas, que todavía no acepta hacer pasar los intereses del pueblo antes que los suyos: Messali, el rival del Frente…

Presentar a Messali Hadj como al hombre que podría neutralizar las exigencias del pueblo argelino, ¡creo estar soñando!

Pero sí, ustedes han escrito, unas líneas más arriba:

> La reciente adhesión del propio señor Farès a la tesis nacionalista debería habernos quitado cualquier ilusión sobre la posibilidad de que un musulmán, sea el que sea, exprese a partir de ahora alguna otra tesis. Hasta el punto de que, si mañana Francia se proclama decidida a la negociación, no puede excluirse del todo que el Frente se haga representar por alguno de los que se han adherido recientemente a sus posiciones; porque no hay nada que temer de estos obreros de última hora.

Así pues, la tesis nacionalista solo tendría un enemigo en Argelia: Messali Hadj.

Se necesita una audacia o una inconsciencia singulares para desfigurar la realidad hasta este punto. Desde hace más de treinta años, la vida de Messali Hadj se confunde con el nacimiento y el desarrollo del movimiento nacional argelino.

Mientras que la mayoría de los intelectuales argelinos se pronunciaban por la teoría de la asimilación, mientras que el Gobierno general colmaba de prebendas a los políticos colaboradores, Messali Hadj y sus compañeros de lucha afirmaban la idea nacional argelina y la propagaban entre las masas. Este combate les valía el exilio, las prisiones y la calumnia. Los trabajadores norteafricanos habían participado activamente en el nacimiento del Frente Nacional. Pero ya en 1938, mientras Messali estaba encarcelado, los periódicos «obreros» franceses confundían voluntariamente Parti Populaire Français (PPF) y Partido Popular de Argelia (PPA).

Pero el pueblo argelino no se equivocaba. Tampoco Vichy, que condenaba a Messali a dieciséis años de trabajos forzados. Tras ser liberado del presidio de Lambèse cinco meses después del desembarco aliado, se le colocó de inmediato en residencia forzosa. En diciembre de 1943, el Gobierno provisional de Argel creó una comisión mixta con el objetivo de estudiar el programa de reformas. Se convocó a Messali ante esta comisión. Él dio su opinión. Lo deportaron a África ecuatorial. Fue conducido a París en julio de 1946 y regresó a su residencia forzosa de Bouzaréah. Bajo su égida y su dirección, se creó entonces el MTLD.

Es conocido el papel desempeñado por este gran partido popular. Se sabe también que, a principios de 1952, durante una gira de propaganda que movilizó a grandes

multitudes, la policía detuvo a Messali en Orléansville y lo trasladó a Niort, a Sables-d'Olonne y a Angoulême, donde lo mantuvo en residencia forzosa.

¿Cómo, en presencia de una vida entera marcada por la fidelidad a un ideal y por una preocupación casi demasiado marcada por la intransigencia, han podido ustedes presentar a Messali como dispuesto a neutralizar las exigencias del nacionalismo argelino en el momento mismo en que este está a punto de triunfar?

¿Cuáles son los escritos, las palabras y la actitud que les han permitido llegar a esta conclusión, que tendrán muchas dificultades, estoy convencido, en compartir con los combatientes de la montaña?

5.° El pueblo argelino está volcado actualmente en la acción. Hay problemas sobre los que la reserva y la discreción se imponen, al menos de forma provisional. Me parece que han hablado ustedes con mucha ligereza de las posturas de unos y otros en lo referente al desencadenamiento de la insurrección argelina. Y cuando han guardado silencio sobre algunos era por prejuicio y no por una preocupación por protegerlo.

Me parece casi increíble que hayan escrito (página 214):

> El desencadenamiento de esta última sería debido a una maniobra de Estados Unidos por medio de la Liga Árabe, la cual habría asegurado al Frente de Liberación Nacional (FLN) su total apoyo, incitándolo de esta manera a comprometerse en la lucha mucho más pronto de lo que tenía previsto y sin haber obtenido el acuerdo de los centralistas. El sentido de la maniobra estadounidense era crear en el gobierno de Mendès France una dificultad cuya desaparición debería pagar con la firma de los acuerdos sobre Alemania; creemos saber que una llamada telefónica del señor Foster Dulles a El Cairo no tardó en sancionar la comprensión del Gobierno francés y que entonces la Liga Árabe fue invitada a abstenerse.

Y añaden en forma de nota: «Algunos informadores precisan incluso que se le entregaron 100 000 millones para apoyar esta invitación».

Permítanme dudar del valor de su información. Pero incluso cuando se conoce el secreto de las cosas, es preferible en ciertas situaciones abstenerse, si no se quiere parecer peor informado.

Lamento haber tenido que hacer estas observaciones. Pero, en un problema tan grave, me parece imposible no señalar su falta de objetividad y dejar pasar sin poner de relieve un atentado tan grande contra la verdad.

Consideran ustedes que tienen que tomar partido. Están en su derecho.

Pero criticar no significa calumniar.

Messali Hadj nos habla de África[131]

Yves Dechezelles

Después de todos estos años en prisión o deportación, Messali Hadj, liberado de Belle-Île y con el recuerdo de nuestros camaradas del Círculo Zimmerwald de Niort, ha respondido a la invitación de la *Révolution Prolétarienne* y del Círculo Zimmerwald de París y ha venido a hablarnos de los problemas de África del Norte. Entre nosotros, dice, se siente en casa. Así pues, siempre ha habido, incluso en los momentos más sombríos de su combate, un puñado de amigos, la «baraka», donde los franceses han estado mezclados con los argelinos.

La charla de Messali se ha grabado y nos proponemos hacer un opúsculo.

Mientras tanto, aquí se pueden encontrar algunas notas escritas de memoria en el papel.

Messali nos ha hablado con familiaridad y gravedad a la vez. Con él, no solo hemos visto el aspecto político y militar del problema argelino, sino su aspecto humano. Primero recuerda cómo surgió en Francia el impulso de Argelia hacia su emancipación, entre los trabajadores procedentes del otro lado del Mediterráneo. Expone hasta qué punto es miserable, material y moralmente, la condición de estos trabajadores. Cada uno no solamente debe ganarse la vida él mismo, sino la de buen número de los miembros de su familia. Miserables entre los miserables, porque son proletarios y porque pertenecen a un pueblo esclavizado. Intocables, dice Messali.

Y se fundó la Étoile Nord-Africaine, que hoy es el MNA, norteafricano, no argelino. La emancipación de los pueblos de África del Norte es indivisible. Los tunecinos y los marroquíes hoy se dan cuenta.

Messali siempre ha imprimido otro carácter a su lucha. Esa lucha que los trabajadores argelinos han querido librar solidariamente con sus hermanos de Marruecos y Túnez, también han querido librarla solidariamente con los trabajadores franceses. Pero la izquierda y la opinión obrera no han justificado demasiado en Francia esta confianza de los trabajadores argelinos. El Frente Popular no respondió, en 1936, a las esperanzas que había despertado entre ellos. El pueblo argelino ha estado condenado hasta este momento a la soledad y el silencio. Este silencio es lo que debe cesar.

Messali, que trazó, hasta la guerra actual, la historia de los esfuerzos realizados por el pueblo argelino para liberarse del yugo colonial, indica una vez más cuál es a su modo de ver el camino de la paz. No puede haber una solución militar al conflicto. La solución tampoco puede encontrarse por medio de reuniones secretas en palacios. La opinión del pueblo argelino solo empezará a expresarse si es testigo de las negociaciones emprendidas a la luz del día, sin condiciones ni exclusivas, alrededor de una mesa redonda.

Tras la charla de Messali, un número bastante grande de camaradas le expresaron

sus opiniones, su simpatía y las preguntas que se hacen. Él les respondió al final de la reunión.

Unos camaradas de la CGT - Fuerza Obrera señalaron el avance manifiesto de la resolución votada en su congreso sobre el tema argelino: negociación sin condiciones ni exclusivas[132]. Pero Delsol se negó a votar esta resolución a causa de una última parte que dejaba el futuro de Argelia en manos del Gobierno francés.

Lo que se pone en cuestión en la mayoría de las intervenciones es el nacionalismo de los argelinos. Se señala que los trabajadores franceses han sido incapaces de superar su propio nacionalismo y de aportar a los trabajadores argelinos una comprensión y un apoyo que, sin esperar las mociones de los congresos, habrían tenido que empezar, como dice Mercier, en los propios talleres. ¿No habrá sentado mal, en estas condiciones, reprochar a los trabajadores argelinos que hayan querido, para liberarse a sí mismos, liberar a su país? No se les puede reprochar que pasen por la etapa nacional. Les corresponderá a ellos, como dirá Messali en conclusión, después de haber acabado con los pachás extranjeros, acabar con sus propios pachás.

Por fiel que sea a la causa defendida por Messali, desgraciadamente nuestra amistad no tiene demasiado peso en la coyuntura actual. También nos afecta mucho ver a Messali ponerle un precio.

Una absolución que deja huella[133]

Albert Sadik

El 19 de marzo pasado, comparecían ante la 17.ª Cámara Correccional dos militantes pacifistas: Louis Lecoin y Francis Dufour.

¿Su crimen? Haber publicado un artículo referente «al caso Alban Lichti», encarcelado desde hacía treinta y un meses por haberse negado a combatir en Argelia, pero no a vestir el uniforme militar.

Francis Dufour, en su artículo, había precisado que, en este caso, la objeción de conciencia era fragmentaria y no total.

Sin embargo, el expresidente del Consejo, ministro de la Guerra, Bourgès-Maunoury, famoso desde la estúpida expedición de Suez, inició las diligencias.

Poco importa, el papel publicado en *Liberté* no contenía ninguna incitación a la desobediencia puesto que, en cambio, ponía en paralelo la actitud individual, ciertamente valerosa, de Lichti y el martirio de los objetores de conciencia

encarcelados durante largos meses.

Está en estudio un amplio estatuto de objeción de conciencia, que resolverá el problema. Doce personalidades del Comité de Ayuda a los Objetores (André Breton, Bernard Buffet, Camus, Cocteau, Giono, etcétera) se lo señalaban a los magistrados.

Hay que creer que estos lo han tenido en cuenta; el procurador de la República, al reclamar sanciones, se ha declarado favorable al estatuto legal, y el veredicto de 18 de abril sentará jurisprudencia, puesto que pone en libertad pura y simplemente a Lecoin y Dufour.

Por otra parte, Albert Camus, en una emotiva carta, acaba de atraer la atención del presidente de la República sobre la dramática suerte de los objetores de conciencia, todavía sometidos a prisión.

Felicitamos a nuestro simpático Premio Nobel por volver a alertar a «los poderes», a fin de que los mejores artesanos de la paz puedan verse de nuevo libres.

Epílogo
Fraternidad de los combates, fidelidad de las soledades: Camus y *Solidaridad Obrera*
Freddy Gómez

> ¿Quién se atreverá a decirme que soy libre cuando mis amigos más nobles todavía están en las cárceles de España?
>
> Albert Camus

Al compás de los combates comunes, los libertarios mantuvieron fuertes vínculos de amistad con Albert Camus. Sin embargo, en el caso de los anarquistas españoles, se trataba de algo muy diferente, de un auténtico sentimiento de fraternidad compartida.

Interesarse por las razones de esta connivencia exige volver a los tiempos que siguieron a la guerra, a los de la derrota de los fascismos en que, por segunda vez, la *realpolitik* decidió considerar perdida la causa de España y se negó a destronar al último dictador en activo, Francisco Franco. Entre los intelectuales franceses, ocupados en otros asuntos, fueron raros los que, como Camus, experimentaron entonces esta actitud como una afrenta a la dignidad humana. Mientras que, en el mejor de los casos, las grandes plumas se ponían de acuerdo en ver en aquello solamente una cuestión de tipo político que requería una solución negociada, Camus lo convertía en una estricta obligación moral. En algo tenía razón: la política, que depende de las circunstancias, acaba siempre por someterse a ellas; la ética, que se debe a simple rectitud, está obligada a no ceder sobre los principios. La política fue lo que prevaleció; una vez entrado en la «guerra fría», el mundo, integrado en la lógica de los bloques, pronto olvidaría a España, o la utilizaría, según. Camus no. Para él, la suerte del *zek* de Vorkutá no suavizaba la del condenado de Carabanchel. Al contrario, añadía lo innoble a lo insoportable. Nunca se hablará bastante de lo que Franco debió a Stalin: de entrada su respetabilidad de asesino occidental.

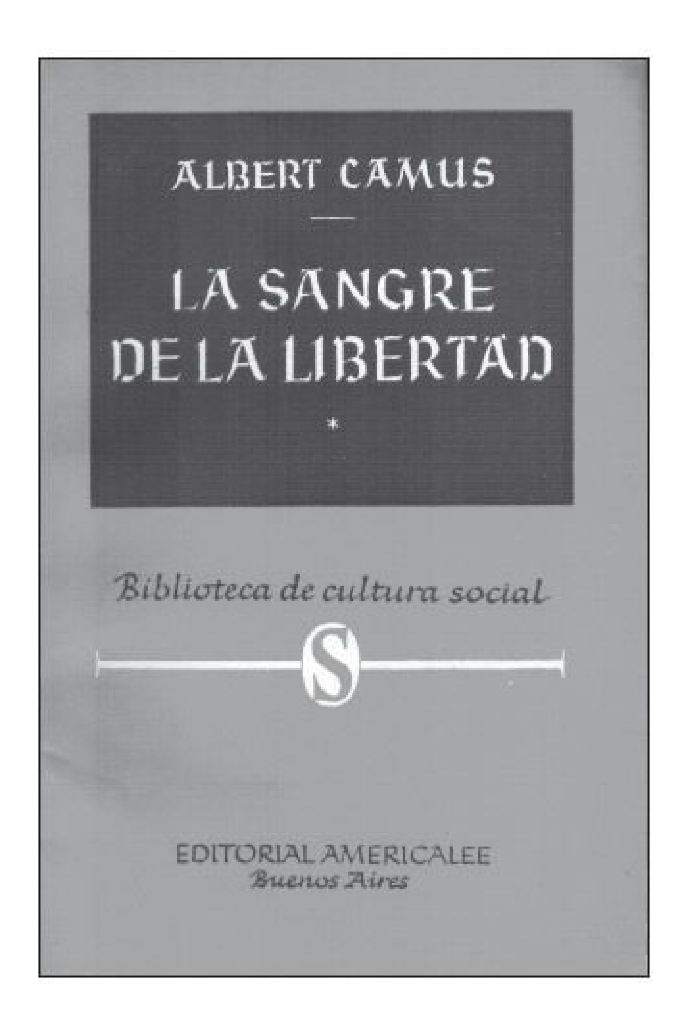
La España libre, una causa sagrada

Con la pluma, con la palabra y con la acción, Camus aportó un apoyo decidido y constante a esa mitad de España que, exiliada, combatiente y mártir, se empeñaba en alterar el orden de las cosas reivindicando su inalienable derecho a la libertad y al retorno. Siempre que le pedían ayuda no se lo pensaba dos veces, como si fuera de suyo. Amaba profundamente a esa España rebelde y quijotesca, cuya singular historia conocía bien. Para Camus, que sentía la misma aversión por el «nihilismo burgués» que por el «socialismo cesáreo», España era una comunidad geográfica especial, pero también un espacio mental donde se había encarnado lo posible, diez años antes, en una experiencia única de socialismo libertario ferozmente combatido por la derecha y por la izquierda.

Según los libertarios españoles que lo frecuentaban de bastante cerca en aquellos años de la posguerra, ese amor de Camus por España era evidente. Fernando Gómez Peláez, entonces director de *Solidaridad Obrera*, semanario de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), decía:

> Era partícipe de nuestro combate, pero no solamente como puede serlo un intelectual sinceramente convencido de la justicia de su compromiso, era de los nuestros, es decir, sentía por nosotros el mismo respeto que nosotros sentíamos por él. Para Camus, la libertad de España, a la que amaba carnalmente, era una causa sagrada[134].

Esta connivencia se encuentra también en la pluma de Benito Milla cuando, fustigando en la propia *Solidaridad Obrera* el intento de recuperación de Camus por cierta prensa franquista[135], terminó así su artículo:



© *Fondo Gómez* / Solidaridad Obrera

> Nadie mejor que él, ajeno a todas las disciplinas, para proclamar la vergüenza que el mundo cometió y sigue cometiendo en España. Saludamos en él, como españoles, a uno de los raros hombres que han sabido comprendernos y defendernos sin utilizarnos[136].

Sin utilizarnos, insistimos. La precisión adquiere todo su sentido cuando se sabe hasta qué punto las «grandes causas» contribuyeron, en esos tiempos de compromiso furioso, a las reputaciones, a veces mal adquiridas, de algunos intelectuales de conciencia hemipléjica.

> Había en Camus [precisa Fernando Gómez Peláez] un sentido agudo de la solidaridad. Cuando aceptaba comprometerse por una causa, lo hacía por completo. Con la misma seriedad y el mismo rigor que ponía en todo lo que emprendía. En otras palabras, se sentía en él algo diferente a una indignación pasajera o puntual, se sentía una voluntad feroz de estar en ese combate contra Franco y de llevarlo lo mejor posible, con toda la energía de la que podía ser capaz. Ninguna de sus intervenciones pronunciadas durante nuestros mítines estaba escrita a toda prisa en un rincón de una mesa de bar. Las pensaba y las maduraba. Para Camus, las palabras comprometían más allá de las palabras. Eran armas cuyo alcance siempre debía valorarse. Esta actitud queda definida precisamente por la palabra española «honra», pero su traducción al francés es difícil, porque expresa a la vez el sentido del honor y la honestidad intelectual[137].

Fernando Gómez Peláez continúa:

> Hay más, Camus no se contentaba con entregarse, se inquietaba por la continuación de los acontecimientos. Por ejemplo, no era raro que pidiera que lo informaran de la suerte de este o aquel camarada que se consumía

en las cárceles franquistas o del impacto de esta o aquella huelga convocada clandestinamente. En esto, marcaba también la diferencia: no era simplemente el escritor que pone su reputación al servicio de un combate, era también el compañero que se preocupa por sus avances y sus retrocesos[138].

Esta voluntad de implicarse en el combate, más allá de lo que se esperaba de él, fue especialmente destacable en el apoyo sin falla que Camus aportó, en 1948-1949, a la campaña realizada por la Federación Española de Deportados e Internados Políticos (FEDIP) y por la CNT con objeto de obtener la liberación de los republicanos españoles que habían luchado contra el fascismo en las filas del Ejército soviético y que se consumían, después de la victoria, en el campo n.º 99 (Karagandá)[139]. Es inútil precisar que, en el clima de esos años en que el estalinismo era sólido, este compromiso comportaba ciertos riesgos. En esta ocasión, una fuerte polémica enfrentó a Camus con el estalinista Emmanuel d’Astier de la Vigerie, al que dio, en noviembre de 1948, un memorable rapapolvo en las columnas de *La Gauche*, efímero órgano del Rassemblement Démocratique et Revolutionnaire (RDR)[140]. Otro ejemplo de implicación: en el verano de 1949, la FEDIP, que le había comunicado su intención de establecer un Comité de Ayuda y Protección de los Antifascistas Españoles, recibió, en este asunto, su ayuda metódica; Camus se encargaba de contactar con los signatarios de un llamamiento, que él mismo redactó. En él se leía un vibrante alegato por «esta España de las cárceles y del exilio, que es para nosotros la verdadera España[141]».

Camus, «el hombre rebelde de nuestro tiempo»

Por su parte, *Solidaridad Obrera* no dejó pasar ninguna ocasión para glosar la obra de Camus. Por ejemplo, Isabel del Castillo hizo una crónica muy elogiosa de *El estado de sitio*, representada a finales de 1948 en el teatro Marigny de París. Agradecía a Camus que hubiera colocado a España en el centro de sus preocupaciones: «Su posición, razonada y valiente, respecto al inmenso problema de España —que sigue siendo el problema universal— merece el infinito amor de los hombres libres de nuestro pueblo, esparcido por tierras galas[142]». Unas semanas más tarde, Benito Milla se entregó, en las columnas del mismo periódico, a una laudatoria «Lectura de *La peste*[143]». Tres años más tarde, *El hombre rebelde* suscitó una reseña muy larga, diez entregas firmadas por Felipe Alaíz[144], una de las plumas más brillantes del exilio libertario español. Analizando de cerca todos los temas de la obra, Felipe Alaíz aplaudía la perspectiva claramente «revisionista» en la que se colocaba su autor. «Lo que [Camus] se propone», observaba, «es nada menos que racionalizar la rebeldía o, mejor, romper una lanza en pro de la rebeldía, o mejor, romper una lanza en pro de la rebeldía que no desemboca en el nihilismo ni se atiene a negociaciones totales ni se inspira en la desolada mentalidad del resentido[145]».

«Podemos estar o no conformes con la obra de Camus», pero para Alaíz, *El hombre rebelde* formaba parte de una categoría de obras raras «que solo se leen de siglo en siglo[146]». Al releer hoy este sutil estudio, es evidente que figura entre algunos textos pertinentes que suscitó *El hombre rebelde*, una obra unánimemente anatemizada por la *intelligentsia* marxista de la época. Por otra parte, cabe señalar que esta larga crítica no fue objeto de ninguna réplica o puntualización en las columnas de *Solidaridad Obrera*, lo cual da a entender, si se conoce el gusto de los libertarios por el debate de ideas, que sus lectores aprobaron de forma bastante general el enfoque de Felipe Alaíz, muy favorable a *El hombre rebelde*. Al año siguiente, la edición argentina de *Bodas* dio lugar a una reseña muy positiva —firmada por Benito Milla[147]— de esta obra de juventud. Con motivo de la publicación de *L'Esprit et l'Histoire*[148], el propio Benito Milla publicó, en el suplemento literario de *Solidaridad Obrera*, una interesante crítica del libro de Pierre-Henri Simon, que era también la ocasión de volver a la polémica Sartre-Camus a propósito de *El hombre rebelde*. Se podía leer, en especial:

> No cabe duda de que, actualmente, la posición de Camus es más difícil que la de Sartre, instalado cómodamente en su sillón de corifeo. Camus, al tomar posición entre los que no encuentran el reposo ni en Dios ni en la historia, revela al verdadero rebelde de este tiempo […]. De esta noble voluntad testimonia, en realidad, toda su obra[149].

Cuando daba los últimos toques a *El hombre rebelde*, Camus participó en varios mítines y reuniones públicas dedicados a España. El 12 de abril de 1951, en la tribuna de la parisina sala Saulnier, reivindicaba una vez más la España libre, se preocupaba por la suerte de José Peirats, secretario de la CNT, y de sus camaradas implicados por la policía francesa en un sombrío suceso[150]. El 19 de julio de 1951, durante una reunión pública organizada por el Casal (hogar) de Cataluña en los locales parisinos de la Ligue Française de l'Enseignement, Rue Récamier, alababa, con motivo de la celebración del 19 de julio de 1936, las capacidades de resistencia del pueblo español[151]. El 22 de febrero de 1952 se encontraba con Albert Béguin, Ignazio Silone, Georges Altman, Jean-Paul Sartre y André Breton en la sala Wagram (París), en la tribuna de un gran mitin de protesta[152] contra las condenas a muerte pronunciadas, en Barcelona y en Sevilla, contra cinco militantes de la CNT[153].

Sin embargo, la organización de la reunión de Wagram no resultó fácil. Fernando Gómez Peláez, que fue —junto con José Ester Borrás, presidente de la FEDIP— uno de sus iniciadores, cuenta:

> El mitin cayó muy mal, porque la polémica en torno a *El hombre rebelde* empezaba a inflarse. Como de costumbre, Camus fue a quien primero fuimos a ver. Estuvo inmediatamente de acuerdo para el mitin y nos aconsejó que solicitáramos la participación de Béguin, Sartre y Breton. La situación no era sencilla, porque Breton había publicado, en *Arts*, a finales de 1951, una dura crítica de *El hombre rebelde*, que a su vez había suscitado una respuesta de Camus[154]. A principios del año 1952, las relaciones entre los dos hombres se habían degradado considerablemente. Cuando le comunicamos nuestros temores de un rechazo de Breton, Camus se enfureció: «Queridos compañeros, espero que la suerte de cinco condenados a muerte esté por

encima de nuestras peleas. Id a ver a Breton y decidle que Camus insiste en que participe en este mitin». El director de *Esprit* y el de *Temps Modernes* aceptaron, sin vacilar, nuestra invitación. En cuanto a Breton, la tarea se presentaba tanto más ardua cuanto que los compañeros libertarios franceses con los que nos habíamos encontrado decían que estaba muy afectado por el ataque contra Lautréamont y el surrealismo realizado por Camus en *El hombre rebelde*. Se planteaba la cuestión de la estrategia que había que seguir para convencerlo de dar su acuerdo para la participación en el mitin de Wagram. Nos habían advertido que apelar a Camus podía tener el efecto contrario al esperado. Por lo tanto, con mucha incomodidad, nos dirigimos a casa de Breton, en la Rue Fontaine. El cuadro era muy impresionante. Breton, que guardaba siempre cierta distancia con sus interlocutores, nos recibió en una habitación extrañamente decorada con máscaras africanas, estatuas diversas y objetos heteróclitos. La conversación giró primero en torno a las condenas a muerte de nuestros compañeros. Breton nos preguntó por las posibilidades de hacer retroceder a Franco. Sabíamos que eran escasas, pero hicimos como si el éxito del mitin de Wagram pudiera ser decisivo en la campaña realizada. Breton nos preguntó entonces en quiénes habíamos pensado como oradores. Se le comunicó la lista verbalmente, sin comentarios por nuestra parte. Cuando pronunciamos el nombre de Camus, se hizo el silencio y después Breton lanzó un sobrio: «De acuerdo, estaré con vosotros». Se había alcanzado el objetivo, pero teníamos la sensación de haber traicionado un poco, con nuestra discreción, la confianza de Camus. Entonces, armándome de valor, le dije a Breton: «Camus ha insistido mucho en que esté usted presente en esta reunión pública. Para él, ninguna divergencia entre ustedes, por importante que sea, podría justificar su ausencia en esta circunstancia». Breton, cuya mirada de repente se había empañado con lágrimas, controló su emoción. Se levantó, nos estrechó la mano y declaró: «Camus tiene razón. Nuestras peleas son poco frente a este reto». Unos días después, en Wagram, Camus, Sartre y Breton se saludaron, sin efusión, cierto, pero yo creo que con satisfacción. En plena batalla de *El hombre rebelde*, la causa española había conseguido reunirlos en una misma tribuna. Por última vez[155].

El 30 de noviembre de 1952, Camus volvió a la tribuna de la sala Wagram para un mitin de protesta contra la admisión de España en la Unesco[156]. Unos meses antes, había declinado la propuesta de esta organización cultural de dar una serie de conferencias en diversos países. Para Camus, desde el momento en que abría sus puertas a los representantes de Franco, ninguna colaboración con esta institución era posible. El 10 de mayo de 1953, finalmente, Camus participó en un mitin de carácter sindical en la bolsa de trabajo de Saint-Étienne[157], donde intervino sobre el tema de la defensa de las libertades. A pesar de la fuerza de su discurso, el recuerdo que dejó en esta ocasión es el de un hombre agotado por las incesantes polémicas que había tenido que afrontar a lo largo del año 1952.

Soledades compartidas

Fernando Gómez Peláez recuerda aquella época:

Camus salió muy herido de esa pugna. La violencia y la mala fe de los ataques de Sartre y de sus acólitos de *Temps Modernes* lo habían dejado literalmente exangüe. Por haberlo visto entonces, puedo decir que ya no era el mismo. Se quiera o no, Sartre ejercía una autoridad tal sobre los intelectuales de izquierdas que se hizo progresivamente el vacío alrededor de Camus. Sobre todo teniendo en cuenta que la derecha se las arregló para intentar atraerlo hacia el único campo anticomunista. En aquellos tiempos de enfrentamientos entre facciones, Camus midió la vanidad de algunas de sus amistades políticas. A fin de cuentas, los únicos amigos que le quedaban, además de los libertarios españoles, eran sus compañeros del Groupe de Liaison Internationale (GEI) y de *La Révolution Prolétarienne*. Después de la fraternidad de los combates, experimentó la fidelidad de las soledades[158].

En un hermoso texto publicado, en francés, en *Solidaridad Obrera* el 18 de julio de 1953, Camus rompía con la literatura conmemorativa —forzosamente heroica— del 19 de julio de 1936 para entregarse a una evocación muy personal —y muy pesimista— de lo que llamaba «el siglo del miedo».

> El largo diálogo de los hombres [escribía] acaba de detenerse. Y, por supuesto, un hombre que ya no se puede convencer es un hombre que da miedo. Así pues, al lado de la gente que no hablaba porque lo consideraba inútil se establecía y se sigue estableciendo una inmensa conspiración del silencio, aceptada por los que tiemblan, y suscitada por los que tienen interés en propiciarla. «No debéis hablar de la depuración de los artistas en Rusia, porque eso lo aprovecharía la reacción». «Debéis callaros sobre el apoyo de los anglosajones a Franco, porque eso beneficiaría al comunismo». Ya os decía que el miedo es una técnica[159].

Esta voluntad de mantenerse a equidistancia de las dos abyecciones principales —«No excusaré a esta peste hedionda del oeste de Europa, porque ejerce sus estragos en el este, y en extensiones mayores»—, este esfuerzo por comprender su tiempo, ese recuerdo libertario de la superioridad de la revuelta sobre la revolución, Camus los mantendrá vivos hasta el final, contra viento y marea, solidaria y solitariamente.

Incluso en los tiempos de duda y cansancio, Camus continuó apoyando el combate de los libertarios españoles. Sin desfallecer nunca. Escuchemos a Fernando Gómez Peláez:

> España representaba más que una causa justa para él. Si solo hubiera sido eso, habría sido abstracta. Pero Camus tenía una idea muy concreta —mediterránea, podríamos decir— de España, un país con el que tenía apegos familiares[160]: le gustaba su pueblo, sus paisajes, su arte de vivir, su sol, incluso su brutalidad. Por otra parte, tenía un buen conocimiento de la historia y la literatura españolas. Esta proximidad —existencial e intelectual— con España es lo que explica, sin duda, que hiciera tanto por nosotros. En realidad, nos ayudó como se ayuda a los miembros de una familia necesitada, sin calcular y de diversas maneras, de la más visible a la más discreta: en las tribunas, mediante los escritos, pero también abriéndonos su libreta de direcciones, dándonos consejos, cediéndonos los derechos de sus textos[161], apoyándonos financieramente cuando faltaba el dinero. Camus era de ese tipo de hombres, raro, que no sacaba ninguna publicidad o vanagloria de sus actos de solidaridad. Al contrario, insistía para que no se supiera que él era el origen del envío de una cantidad u otra de dinero para ayudar a un compañero encarcelado o a su familia. Brassens actuaba igual, sin pedir nada a cambio, excepto el silencio. En un mundo de presunción donde la buena conciencia siempre tiene un precio, este tipo de comportamiento merece ser señalado[162].

Es cierto que la España libre fue, para Camus, una patria de adopción basada en una relación fuerte con los apátridas que la componían[163]. Dirigiéndose a algunos de ellos, reunidos en uno de esos mítines febriles de los años de la posguerra, les dijo: «Habíais creído que erais un ejemplo y no erais más que un reto. Es una historia que se remonta lejos y es una burla que tenemos en común. La sangre, la lucha, el exilio, el furor, todo eso por el momento es vano[164]». Estar a su lado, como ciudadano de honor de esa patria de los sin patria, era compartir su soledad cuando, en el reflujo de una guerra mundial victoriosa, solo les quedaba la leyenda de los días para vibrar y lágrimas de amargura para llorar. Convengamos en que era hermoso compartir la derrota de estos vencidos de la Historia, los primeros que se tomaron el fascismo suficientemente en serio para combatirlo con las armas en la mano.

Aunque, entre 1953 y 1957, fecha en que se le concedió el Nobel, Camus contribuyó todavía, con su presencia, a dar cierta amplitud a las manifestaciones dedicadas a España[165], otros temas de actualidad lo reclamaban más: los motines de BerlínEste de julio de 1953, los de Poznan de junio de 1956 y, por supuesto, la revolución húngara de noviembre de ese mismo año. Para sus amigos españoles, la «nobelización» no cambió la opinión que se habían hecho de Camus desde hacía tiempo. Como los de *La Révolution Prolétarienne*, no veían «ninguna razón para que, si lo habían amado en días difíciles, tuvieran que alejarse de él en el día del honor[166]». Incluso hicieron más, lo celebraron, en pequeño grupo, para festejar el acontecimiento, pero también a modo de homenaje a quien, con o sin Nobel, nunca los había decepcionado.

«Camus el español…». Sin duda este título se impuso como una evidencia a Fernando Gómez Peláez cuando tuvo que evocar su memoria, con motivo de la muerte de Camus, para *Le Monde Libertaire*[167]. Escribió:

> No olvidaré los encuentros que tuve con él en aquellos días ya lejanos en los que hacíamos campaña, en las columnas de *Solidaridad Obrera*, por la liberación de los españoles antifascistas secuestrados en Karagandá. Su independencia de juicio le permitió, en aquella ocasión, fustigar a D'Astier de la Vigerie, que, con el pretexto de los horrores del falangismo, quería excusar el oprobio moscovita. Asimismo, reprendió a Gabriel Marcel, descontento con *El estado de sitio* y que quiso justificar el régimen de Franco señalando que el de Stalin era peor. En este terreno, Albert Camus no admitía vacilaciones; tenía un carácter desbordante de franqueza y sin el menor desfallecimiento. Los diletantes o los compañeros de viaje que pretendieron despreciarlo no fueron capaces de comprender su pensamiento y todavía menos de compararse con él. Porque, tanto para las campañas de apoyo —la de la huelga general de Barcelona—, como para la agitación —el caso de los militantes anarquistas condenados a muerte—, o para la protesta —la que precedió a la entrada de España en la Unesco—, Albert Camus siempre fue el primero, el verdadero, el indispensable animador.

En este sentido, el lugar que dejó vacío la desaparición de «Camus el español» nunca se colmó. En cuanto a sus «nobles compañeros» de la CNT, ellos siempre conservaron la nostalgia de esa amistad de los tiempos difíciles, una de las escasas con las que pudieron contar.

El último mensaje de Albert Camus[168]

Nota del Editor. La traducción al francés de este texto se publicó en *Liberté*, n.º 54, 1 de mayo de 1960, pág. 5, precedida de la siguiente presentación:

La revista libertaria *Reconstruir* (apartado postal 320, Buenos Aires) publicó, al principio de su número de enero-febrero de 1960, un texto muy emotivo. Es una respuesta de Albert Camus al cuestionario sobre el problema internacional enviado por la redacción de la revista a diversas personalidades mundiales, en el mes de diciembre de 1959.

Aunque ausente de París hasta finales de diciembre, el autor de «Ni víctimas ni verdugos» fue el primero en contribuir a la encuesta. El 29 de diciembre, mandaba a *Reconstruir* la entrevista a distancia que debía ser, por desgracia, su último acto político. Seis días más tarde, encontraba la muerte «impresionante y breve» que conocemos. Y el pensamiento humanista llevaba el duelo por su defensor más generoso.

Presentamos aquí las preguntas planteadas por *Reconstruir* y las líneas trazadas por nuestro gran amigo, cuya madre, como es sabido, era española. Ojalá este mensaje, al que el acontecimiento da un valor de testamento, pueda inspirar a la generación siguiente, para la que Albert Camus es el mejor guía espiritual.

A. Prunier.

RECONSTRUIR: ¿Las entrevistas «en la cumbre» entre los mandatarios de Estados Unidos y la Unión Soviética le hacen concebir alguna esperanza en cuanto a la posibilidad de superar la guerra fría y la división del mundo en dos bloques antagonistas?

ALBERT CAMUS: No, el poder vuelve loco al que lo tiene.

RECONSTRUIR: ¿Se ha formado una opinión sobre la posibilidad de una coexistencia pacífica entre los regímenes capitalista y comunista?

ALBERT CAMUS: Ya no existe un régimen capitalista puro ni un régimen comunista puro. Existen potencias que coexisten porque se dan miedo.

RECONSTRUIR: ¿Cree, para los demás, en una alternativa Estados Unidos o Unión Soviética, o admite la posibilidad de una tercera postura y, si cree en una tercera postura, cómo la describe o la define?

ALBERT CAMUS: Creo en una Europa unida, que se apoye en América Latina y, más tarde, cuando el virus nacionalista haya perdido fuerza, en Asia y en África.

RECONSTRUIR: En otro orden de cosas, ¿considera positivo el esfuerzo que se realiza con vistas a la conquista del espacio? ¿Valora positivamente la sensación de mucha gente que piensa que sería mejor emplear en tierra las enormes sumas gastadas en cohetes y satélites, para remediar, por ejemplo, la desnutrición crónica de amplias regiones del planeta?

ALBERT CAMUS: La ciencia progresa tanto para mal como para bien. No se puede hacer nada. Pero lo menos que se puede decir, ante realizaciones técnicamente magníficas y políticamente abyectas, es que no hay nada de lo que vanagloriarse o alegrarse.

RECONSTRUIR: ¿Cómo ve el futuro de la humanidad? ¿Qué deberíamos hacer para conseguir un mundo menos oprimido por la necesidad y más libre?

ALBERT CAMUS: Dar, cuando se puede. Y no odiar, si se puede.



© *Federación Anarquista* / Le Monde Libertaire

Bibliografía

Aubery, Pierre, «Albert Camus et la classe ouvrière», *The French Review*, vol. 32 (XXXII), n.º 1, octubre de 1958, impreso en Estados Unidos, págs. 14-21, Mount Hollyoke college.

Boulouque, Sylvain, «Albert Camus et la revue *Témoins*», *Amitiés camusiennes*, n.º 1, octubre de 1998.

«Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire aux origines de la révolte camusienne», en *Albert Camus. La révolte*, actas del tercer coloquio internacional de Poitiers, 27, 28 y 29 de mayo de 1999, L. Dubois (ed.), PontNeuf, Poitiers, 2001, págs. 219-250.

Fauré, Christine, «Albert Camus, Nicolas Lazarévitch et le populisme russe», *Communisme*, n.º 61, L'Âge d'Homme, París, 2000, págs. 111-118.

Grenier, Roger, *Instantanés*, Gallimard, París, 2007.

Groupe Fresnes-Antony (Fédération anarchiste), «Albert Camus et les libertaires», *Volonté anarchiste*, n.º 26, París, 1984.

Joyeux, Maurice, *Albert Camus*, folleto, París, 1965.

Albert Camus ou la révolte et la mesure, disco, colección «La Voix des anarchistes», Édition La Rue, Drancy, 1965.

Lebesque, Morvan, *Camus par lui-même*, Seuil, París, 1963.

Magnone, Fabrice, «Albert Camus, compagnon de doute», Research on Anarchism/Recherches sur l'anarchisme, RA-forum, 9 de noviembre de 2007, http://raforum.info/article.php3?id_article=1921.

Marin, Lou, «Albert Camus et les libertaires», *Anarchisme et Non-Violence* 2, 27 de octubre de 2007, http://anarchismenonviolence2.org/spip.php?article108&var_recherche=Camus.

Progreso, Marin, *La Pensée politique d'Albert Camus*, folleto de la CNT-AIT, Éditions des Amis de Cenit, Toulouse, 1967.

Proix, Robert (ed.), *À Albert Camus, ses amis du Livre*, prefacio de Roger Grenier, Gallimard, París, 1962.

Rufat, Hélène, «Au-delà de l'Espagne franquiste. Albert Camus le "libertaire espagnol"», Les Rencontres méditerranéennes Albert Camus (ed.), *Albert Camus et l'Espagne*, Les Écritures du Sud, Cahors, 2005, págs. 83-98.

Vertone, Teodosio, *L'Œuvre et l'action d'Albert Camus dans la mouvance de la tradition libertaire*, prefacio de Roger Dadoun, Atelier de création libertaire, Lyon, 1984.



LOU MARIN, (Alemania del Este, 1961). Es el seudónimo de Reinhard Treu. Es un periodista, traductor, investigador, y ensayista libertario francófono. Debe su fama a su investigación histórica sobre la estrecha relación entre Albert Camus y el movimiento anarquista.

Vive como periodista, autor y traductor desde 2001 en Marsella / Francia. Está involucrado en el movimiento por la paz desde los años ochenta, antimilitarista, anti-sexista e involucrado igualmente en los noventa en iniciativas antirracistas. Es desde 1980 co-editor del periódico anarquista no violento Graswurzelrevolution. Es autor de numerosas publicaciones en alemán, Inglés y francés.

Notas

[1] «El hombre más grande de nuestra historia», escribe Camus en 1955. <<

[2] Assia Djebar, *Le Blanc de l’Algérie*, Albin Michel, París, 1995 [trad. esp.: *El blanco de Argelia*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 1998]. <<

[3] Maïssa Bey, *L'Ombre d'un homme qui marche au soleil. Réflexions sur Albert Camus*, Éditions Chèvre feuille étoilée, Montpellier, 2004. <<

[4] Abdel Wahab Meddeb, «Le partage», *Dédale*, primavera de 1996. <<

[5] Con algunas excepciones: Teodosio Vertone, *L'Œuvre et l'action d'Albert Camus dans la mouvance de la tradition libertaire*, prefacio de Roger Dadoun, Atelier de création libertaire, Lyon 1984; Lou Marin, *Ursprung der Revolte. Albert Camus und der Anarchismus*, Verlag Graswurzelrevolution, Heidelberg, 1998; Sylvain Boulouque, «Albert Camus et la revue *Témoins*», *Amitiés Camusiennes*, n.º 1, octubre de 1998; Sylvain Boulouque, «Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire aux origines de la révolte camusienne», en *Albert Camus. La révolte*, actas del tercer coloquio internacional de Poitiers, 27, 28 y 29 de mayo de 1999, ed. L. Dubois, Pont Neuf, Poitiers, 2001, págs. 219-250; Fabrice Magnone, «Albert Camus, compagnon de doute», RA-forum, noviembre de 2007, http://raforum.info/article. php3?id_article=1921; Hélène Rufat, «Au-delà de l'Espagne franquiste. Albert Camus le "libertaire espagnol"», Les Rencontres méditerranéennes Albert Camus (ed.), *Albert Camus et l'Espagne*, Les Écritures du Sud, Cahors, 2005, págs. 83-98; Christine Fauré, «Albert Camus, Nicolas Lazarévitch et le populisme russe», *Communisme*, n.º 61, primer trimestre de 2000, L'Âge d'Homme, París, págs. 111-118. <<



[6] Véase la versión electrónica de esta revista en la web de la prensa anarquista (www.la-presse-anarchiste.net). <<



[7] Lou Marin (nota 4), pág. 65. Para *Babel*, véase Emmanuel Roblès, *Camus, frère de soleil*, Seuil, París, 1995, pág. 85. <<

[8] Helmut Rüdiger, «Albert Camus als politischer Denker», *Arbetaren*, Estocolmo, n.º 2, 1960; en versión alemana, en Helmut Rüdiger, *Sozialismus in Freiheit*, Münster/Wetzlar, 1978, págs. 146-150, cita pág. 148. Las informaciones de Hans Jürgen Degen sobre Rüdiger que figuran en el párrafo siguiente proceden de una entrevista telefónica del 22 de junio de 2008. <<

[9] Lou Marin (nota 4), págs. 29-37. Todos los artículos de Camus en *Le Soir Républicain* están publicados en *Fragments d'un combat*, 1938-1940. *«Alger Républicain»*, *«Le Soir Républicain»*, «Cahiers Albert Camus», n.º 3, dos tomos, aquí tomo II, París, 1978. <<

[10] Herbert R. Lottman, *Albert Camus*, Seuil, París 1978, pág. 227 [trad. esp.: *Albert Camus*, Taurus, Madrid, 2006]. <<

[11] Lou Marin (nota 4), pág. 36. <<

[12] *Cf*. Rirette Maîtrejean, *Souvenirs d’anarchie*, La Digitale. <<



[13] Véase, en este libro, el texto de Robert Proix, Rirette Maîtrejean, Georges Roy y otros, «En la platina». <<

[14] Robert Proix (ed.), *À Albert Camus, ses amis du Livre*, Gallimard, París, 1962. <<

[15] Teodosio Vertone (nota 4), págs. 32-33. <<

[16] Lou Marin (nota 4), pág. 265. <<

[17] Fabrice Magnone (nota 4). Se publicó un informe de este debate, redactado por André Prudhommeaux con el pseudónimo de André Prunier, titulado «Discussion avec Albert Camus», en *Le Libertaire*, n.º 134, 18 de junio de 1948. <<

[18] Véase la página web de la prensa anarquista, «*Défense de l'Homme* (1948-1976)», http://www.la-presse-anarchiste.net/spip.php?rubrique65. <<

[19] Albert Camus, carta a Étienne Benoist, 12 de marzo de 1952, citada en Olivier Todd, *Camus. Une vie*, Gallimard, París, 1996, pág. 456 [trad. esp.: *Albert Camus: una vida*, Tusquets Editores, col. Andanzas 301, Barcelona, 1997]. <<



[20] Véase Ashis Nandy, *L’Ennemi intime. Perte de soi et retour à soi sous le colonialisme*, Fayard, París, 2007, págs. 97-98. <<

[21] M. K. Gandhi, citado en Buddhadeva Bhattacharyya, *Evolution of the Political Philosophy of Gandhi*, Calcutta Book House, Calcuta, 1969, págs. 313-316, en especial pág. 314: «[…] *for the Poles to stand valiantly against the German hordes vastly superior in numbers, military equipment and strength, was almost non-violence*». <<



[22] Erica Fraters, *Réfractaires à la guerre d’Algérie, 1959-1963. Avec l’Action civique non violente*, Syllepse, París, 2005, pág. 86. <<

[23] Louis Lecoin, *Le Cours d'une vie*, editado por el autor, París, 1965, pág. 237. <<

[24] Ibíd., pág. 249. <<

[25] *Contre-Courant*, n.º 75, octubre de 1958, fascículo, págs. 139-140; el estatuto también fue reeditado en Louis Lecoin (nota 21), págs. 249-255. Véase también Roger Grenier, *Instantanés*, Gallimard, París, 2007, pág. 137. <<

[26] Louis Lecoin (nota 21), pág. 255. <<

[27] Louis Lecoin (nota 6), pág. 239. <<

[28] El mismo año se publicaba *Actuelles III*, de Camus, totalmente dedicado a Argelia y, sin embargo, completamente ignorado por la izquierda sartriana en Francia. <<



[29] Los dos textos de Robert Proix y André Prudhommeaux se publicaron en *Liberté*, n.º 51, febrero de 1960, pág. 8. No se reeditan aquí. <<

[30] Véase la página web de la prensa anarquista, «*Le Libertaire* (1892)», http://www.la-presse-anarchiste.net/spip.php?rubrique58. <<



[31] Véase la página web de la prensa anarquista, «*Le Libertaire* (1944-1956)», http://www.la-presse-anarchiste.net/spip.php?rubrique19. <<

[32] El artículo de Fontenis no se reedita aquí. <<



[33] Herbert R. Lottman (nota 9), pág. 542. Véanse también los recuerdos de Roger Grenier sobre Maurice Joyeux (nota 23), págs. 129-137. <<

[34] Los artículos de Joyeux sobre Camus se volvieron a publicar en opúsculo después de la muerte de este y en 1965, en disco. No se reeditan aquí. Véase Grupo Fresnes-Antony, *Volonté Anarchiste*, Federación Anarquista, «Albert Camus et les libertaires», n.º 26, París, 1984. <<

[35] Maurice Joyeux en *Volonté Anarchiste* (nota 32), págs. 7-8 y 30. <<

[36] Maurice Joyeux, «L’apologiste de la révolte», *Le Monde Libertaire*, n.º 57, febrero de 1960, pág. 4, reeditado en *Volonté Anarchiste* (nota 32), págs. 33-35, cita pág. 35. <<

[37] Jean-Paul Samson, en una Nota de la Redacción sobre un texto de André Prunier, «Libéraux et libertaires», en *Témoins*, n.º 1, primavera de 1953, pág. 18; véase también Sylvain Boulouque: «Albert Camus et la revue *Témoins*» (nota 4), pág. 5, y Ueli Kienholz, «Der andere Camus», memoria inédita, Berna, 2006, pág. 10. <<

[38] Según una estimación de Marianne Enckell, Centro Internacional de Investigación sobre el Anarquismo, Lausana, 22 de marzo de 1998; y una respuesta escrita por Charles F. Pochon, Berna, mayo de 1998. <<

[39] Jean-Jacques Morvan, «Quelques lignes sur un grand frère», *Témoins*, n.º 23, mayo de 1960, pág. 18. <<

[40] Herbert R. Lottman (nota 9), págs. 541-542. <<

[41] Camus, citado por Olivier Todd (nota 17), pág. 580. <<

[42] Herbert R. Lottman (nota 9), pág. 556. <<

[43] Jean-Paul Samson, «Humanisme et péché. À propos de *La Chute*, d'Albert Camus», *Témoins*, n.º 15/16, invierno de 1956 / primavera de 1957, págs. 17-25. <<

[44] Albert Camus, citado por Daniel Martinet, «Albert Camus aux Groupes de liaison internationale», *Témoins*, n.º 23, mayo de 1960, págs. 6-7. Olivier Todd (nota 17), pág. 456, confirma que Camus redactó el programa citado por Martinet, publicado en el primer boletín de los GEI. <<

[45] Daniel Martinet, ibíd., pág. 7. <<

[46] Roger Lapeyre, «Sur une activité d’Albert Camus», *Le Monde Libertaire*, n.º 57, febrero de 1960, pág. 43. <<

[47] Daniel Martinet (nota 42), pág. 7. <<

[48] Robert Proix (ed.) (nota 12). <<

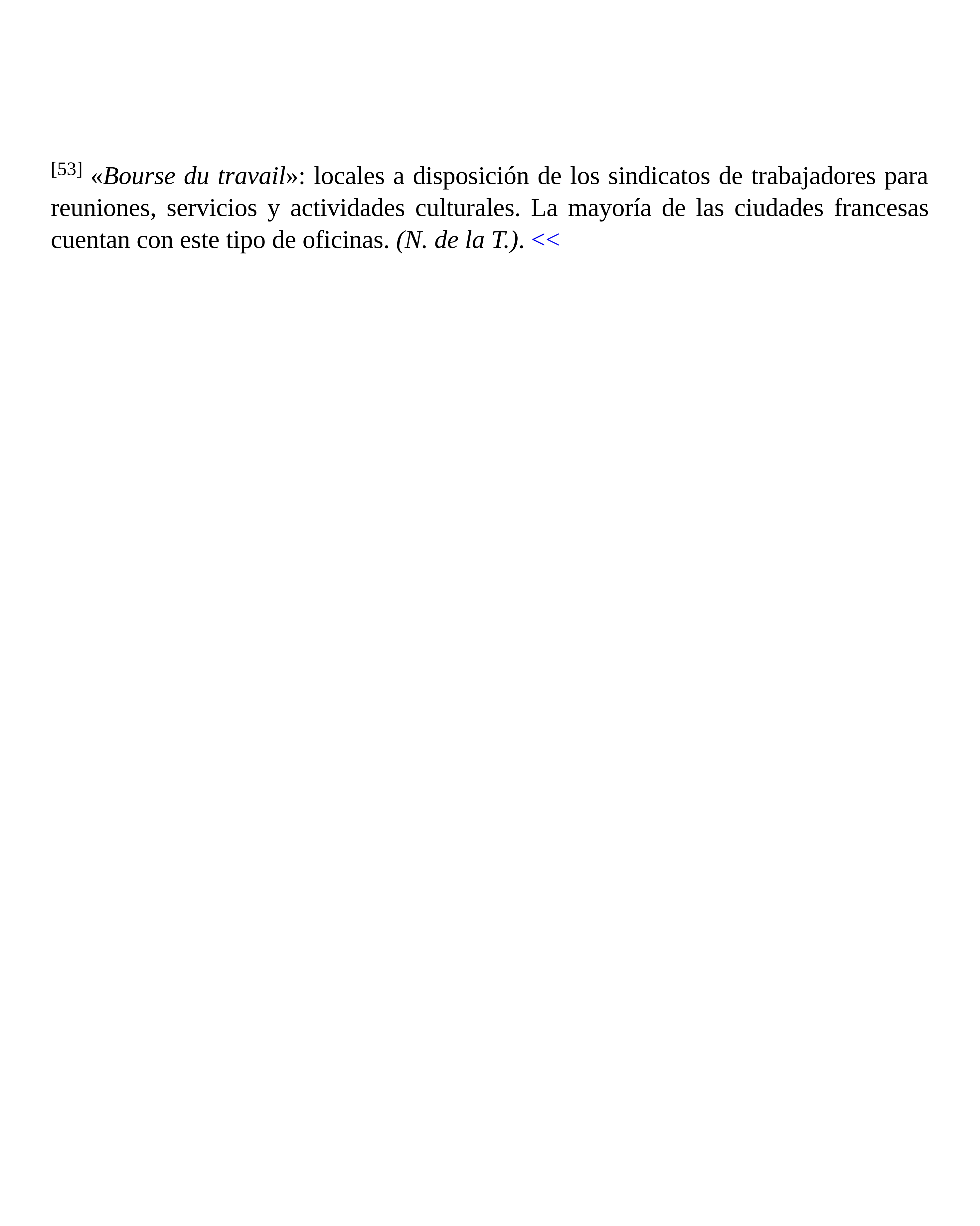
[49] Pierre Monatte, citado por Olivier Todd (nota 17), pág. 455. <<



[50] Helmut Rüdiger, con la firma «Observateur», «Französische Diskussionen über Zimmerwald», *Die Freie Gesellschaft*, n.º 29, marzo de 1952, pág. 145. <<

[51] Charles Jacquier, «Avant-propos», en Charles Jacquier (ed.), *Simone Weil, l'expérience de la vie et le travail de la pensée*, Éditions Sulliver, Arles, 1998, pág. 10. <<

[52] Cifra encontrada en las menciones legales de *La Révolution Prolétarienne*, IISG, Amsterdam, junio de 1999. <<



[53] «*Bourse du travail*»: locales a disposición de los sindicatos de trabajadores para reuniones, servicios y actividades culturales. La mayoría de las ciudades francesas cuentan con este tipo de oficinas. *(N. de la T.)*. <<



[54] «Albert Camus, un copain», n.º 422, noviembre de 1957, págs. 1-2, artículo no firmado; según Freddy Gómez, este artículo sería de Louis Mercier. <<



[55] También publicado en *Le Monde Libertaire*: véase Albert Camus, «Un appel d’Albert Camus», *Le Monde Libertaire*, n.º 33, diciembre de 1957. <<



[56] Patrice Rolland, «Simone Weil et le syndicalisme révolutionnaire», en Charles Jacquier (ed.) (nota 49), págs. 69-106. <<

[57] A. Sousbie, *La Révolution Prolétarienne*, n.º 335, enero de 1950, págs. 24-25; véanse también los análisis teóricos y las explicaciones de Albertine Thévenon, «Simone Weil que nous avons aimée, quand il était temps», *La Révolution Prolétarienne*, n.º 357, diciembre de 1951, págs. 27-29, y la serie de artículos de Andrieux y Lignon, «Simone Weil et la condition ouvrière», *La Révolution Prolétarienne*, n.º 367, noviembre de 1952, págs. 1320; n.º 368, diciembre de 1952, págs. 19-24; n.º 370, febrero de 1953, págs. 33-36. <<



[58] Jacques Muglioni, «La révolte contre l’Histoire», *La Révolution Prolétarienne,* n.º 358, enero de 1952, págs. 40-41. <<

[59] La redacción de *La Révolution Prolétarienne*, «Albert Camus chez les travailleurs du Livre», n.º 424, enero de 1958, págs. 23-24; véase también Robert Proix (ed.) (nota 12). <<

[60] Messali Hadj, «Message de sympathie à l’Assemblée générale du Cercle Zimmerwald à Paris», *La Révolution Prolétarienne*, n.º 381, febrero de 1954, pág. 30, y «La vie des cercles», ibíd., pág. 32. <<

[61] Lou Marin (nota 4), págs. 141 y 158. <<

[62] Helmut Rüdiger (nota 48), pág. 147. <<

[63] Lou Marin (nota 4), págs. 141 y 158; Philippe Bernard, «Les beurs, légataires du “grand bug”», *Le Monde*, 31 de octubre de 2004. <<

[64] Declaración del Círculo Zimmerwald sobre la deportación de Messali Hadj, *La Révolution Prolétarienne*, n.º 401, diciembre de 1955, págs. 23-24, y «Libérez Messali Hadj!», *La Révolution Prolétarienne*, n.º 404, marzo de 1956, pág. 24. <<

[65] La redacción de *La Révolution Prolétarienne*, «Messali Hadj nous parle de l'Afrique», pág. 24, y Albert Sadik, «Un acquittement qui fait date», *La Révolution Prolétarienne*, n.º 439, mayo de 1959, pág. 24. <<

[66] Olivier Todd (nota 17), págs. 649-653, en especial pág. 652. <<

[67] Herbert R. Lottman (nota 9), págs. 460-463. <<

[68] Olivier Todd (nota 17), pág. 461. <<

[69] Heinrich Blücher, citado en Hannah Arendt, *Correspondance 1936-1968*, Éditions Calmann-Lévy, París, 1999, pág. 264. <<

[70] Véase la publicación mensual libertaria en lengua alemana *Graswurzelrevolution - für eine gewaltfreie, herrschaftslose Gesellschaft*; distribución postal: Birkenhecker Str. 11, D-53947 Nettersheim; véase también www.graswur zel.net. <<

[71] Jürg Altwegg, *Die langen Schatten von Vichy*, Hanser, Viena, 1998, pág. 193. <<

[72] *Défense de l’Homme*, n.º 10, junio de 1949, págs. 2-3. <<

[73] *Défense de l’Homme*, n.º 40, enero de 1952, págs. 25-28. <<

[74] *Liberté*, n.º 1, 31 de enero de 1958, pág. 5. <<

[75] *Liberté*, n.º 3, 14 de febrero de 1958, pág. 7. <<

[76] *Liberté*, 22 de agosto de 1958, pág. 3. <<

[77] *Le Libertaire*, n.º 308, 28 de marzo de 1952, pág. 3. <<

[78] «Positivo» era entonces sinónimo de conservadurismo social y político. <<

[79] «No dice usted nada, porque lo ignora, sobre esta influencia, más importante que la de Hegel, del pensamiento de Feuerbach, que fue filosóficamente un precursor del socialismo. En su famoso discurso, pronunciado en París el 29 de noviembre de 1847 —discurso que le valió la expulsión de Francia por intervención de la embajada rusa —, donde celebra el décimo séptimo aniversario de la insurrección polaca, Bakunin aboga por la reconciliación de los polacos y los rusos mediante una acción revolucionaria común contra el despotismo de Nicolás. ¿Solo por el placer de destruir un imperio? No. Por Oriente, cuya situación política y evolución social no son las de Francia y de Italia». <<

[80] Brupbacher, prefacio a la *Confesión*. <<

[81] *Le Libertaire*, n.º 309, 4 de abril de 1952, pág. 3. <<

[82] Arnold Ruge podía decir que Bakunin había sido, en 1842, el primer socialista demócrata alemán (en el sentido amplio del socialismo y de la democracia, por supuesto). <<

[83] Incluso este lenguaje de Kropotkin da una idea inexacta de los hechos. En primer lugar, James Guillaume y sus amigos se «aferraban a las ilusiones reformistas» (tomo primero de *L'Internationale*, pág. 95). Después, Bakunin se consideraba socialista revolucionario y empleaba la palabra anarquía en un sentido peyorativo, incluso en los artículos a los que Kropotkin se refiere. <<

[84] *Le Libertaire*, n.º 310, 11 de abril de 1952, pág. 2. <<

[85] Que no es el libro editado con este título por Elisée Reclus y Cafiero. <<

[86] Bakunin entiende aquí la esclavitud del primitivo aislado en la naturaleza hostil. <<

[87] *Le Libertaire*, n.º 311, 18 de abril de 1952, pág. 3. <<

[88] *Le Libertaire*, n.º 318, 5 de junio de 1952, pág. 2. <<



[89] Camus coloca esta novela de Dostoievski «entre las tres o cuatro obras que coronan el enorme montón de las creaciones de la mente», cf. el artículo «Para Dostoiievski», en esta obra. <<

[90] Al igual que «Carta a Georges Bernanos», pág. 189; «*Actuelles*», pág. 206; «Páginas de diario», pág. 235, y «Restaurar el valor de la libertad», pág. 258. <<

[91] «L’exil d’Hélène», en *Permanence de la Grèce*, Cahiers du Sud, Marsella, 1948. <<

[92] *Le Libertaire*, n.º 317, 30 de mayo de 1952, pág. 2. <<

[93] *Le Libertaire*, n.º 318, 5 de junio de 1952, pág. 2. <<

[94] *Le Monde Libertaire*, n.º 5, febrero de 1955, págs. 1-2. <<

[95] *Le Monde Libertaire*, n.º 12, noviembre de 1955, pág. 4. <<

[96] *Témoins*, n.º 3-4, otoño de 1953 / invierno de 1954, págs. 64-65. <<

[97] *Témoins*, n.º 5, primavera de 1954, págs. 58-59. <<

[98] *Témoins*, n.º 5, primavera de 1954, págs. 1-10. <<

[99] *Témoins*, n.º 8, primavera de 1955, págs. 2-5. <<

[100] *Témoins*, n.º 9, verano de 1955, págs. 23-29. <<

[101] «Cuando solamente he escrito, repitámoslo por centésima vez, que no se puede apartarse de la historia de su tiempo ni considerarla un valor absoluto; en otras palabras, que entre la dimisión y el oportunismo todavía hay lugar para una acción». <<

[102] *Témoins*, n.º 7, otoño de 1954, págs. 1-7. <<

[103] *Témoins*, n.º 8, primavera de 1955, págs. 50-53. <<

[104] *Témoins*, n.º 12/13, primavera / verano de 1956, «Fidélité à l’Espagne», págs. 4-5. <<

[105] *Témoins*, n.º 14, otoño de 1956, pág. 33. <<



[106] *Témoins*, n.º 17, verano de 1957, págs. 27-29. «Actuelles» era el nombre de una rúbrica de la revista. <<

[107] *Témoins*, n.º 18/19, otoño de 1957 / invierno de 1958, págs. 44-48. <<

[108] *Témoins*, n.º 18/19, otoño de 1957 / invierno de 1958, págs. 8-9. Este texto inédito se escribió en 1955 con motivo de un homenaje colectivo de Radio Europe a Dostoievski. *(N. de la R.)*. <<

[109] *Témoins*, n.º 20, 3.er suplemento, verano de 1958, págs. 3-5. <<

[110] *Témoins*, n.º 20, 3.er suplemento, diciembre de 1958, pág. 7. <<

[111] *Témoins*, n.º 23, mayo de 1960, págs. 8-12. <<

[112] *Témoins*, n.º 29, marzo de 1962, págs. 10-15. <<

[113] *Témoins*, n.º 30, verano de 1962, págs. 3-6. <<

[114] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 351, mayo de 1951, págs. 15-16. <<



[115] El 12 de abril de 1951, en la sala Saulnier, reunión organizada por «Les Amis de la République espagnole». <<



[116] La frase original de Pascal a la que se alude es: «Verdad más acá de los Pirineos, error más allá». *(N. de la T.)*. <<

[117] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 364, julio de 1952, pág. 23. <<

[118] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 376, septiembre de 1953, págs. 18-20. En *Actuelles II*, Gallimard, con el título de «Le Pain et la liberté». <<

[119] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 420, septiembre de 1957, pág. 2. <<

[120] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 422, noviembre de 1957, págs. 2-4. <<

[121] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 422, noviembre de 1957, pág. 4. <<

[122] Este artículo se publicó también en *Le Monde Libertaire*, n.º 33, diciembre de 1957, pág. 1, con esta nota: «Publicamos, de acuerdo con nuestros camaradas de *La Révolution Prolétarienne*, un llamamiento de Albert Camus que ha aparecido en esta excelente revista». <<

[123] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 424, enero de 1958, págs. 23-24. <<

[124] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 447, febrero de 1960, págs. 2-3. <<

[125] Referencia a una carta anterior. <<

[126] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 403, febrero de 1956, págs. 21-22. <<

[127] La UDMA tiene como principal representante a Ferhat Abbas, farmacéutico de Sétif. En resumen, esta organización es la de la fracción burguesa del movimiento nacional argelino. *(Nota de la Redacción)*. <<

[128] Esta organización representa la fracción popular del movimiento argelino. Sufrió una escisión un poco antes del inicio de la actual rebelión. *(Nota de la Redacción)*. <<



[129] La nueva organización que tomó la iniciativa de la lucha armada. *(Nota de la Redacción)*. <<



[130] Messali Hadj, principal representante del MTLD, cuya organización se llama ahora Movimiento Nacional Argelino. *(Nota de la Redacción)*. <<

[131] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 439, mayo de 1959, pág. 24. Yves Dechezelles era el abogado de Messali Hadj. *(N. del E.)*. <<

[132] Observemos que la Unión de los Sindicatos de los Trabajadores Argelinos - Federación de Francia «aplaudió con alegría la resolución del congreso Fuerza Obrera, persuadida de que traducía los sentimientos de la gran mayoría de los trabajadores franceses y argelinos». *(Nota de la Redacción)*. <<

[133] *La Révolution Prolétarienne*, n.º 439, mayo de 1959, pág. 24. <<

[134] Fernando Gómez Peláez, «Semblanzas del primer exilio. Notas sobre los años 1946-1954». Texto manuscrito. Nuestra evocación debe mucho a este testimonio inédito. Responsable de *Solidaridad Obrera* —«órgano semanal del Movimiento Libertario-CNT en Francia (11.ª Región)» y después «órgano de la CNT española (9.ª Región)»—, entre 1946 y 1954, Fernando Gómez Peláez fue —con José Ester Borrás, también miembro de la CNT y presidente de la Federación Española de los Deportados e Internados Políticos (FEDIP)— uno de los «cenetistas» que frecuentó asiduamente a Camus en este periodo de la posguerra. La *Soli* —con sede en 1, Rue de la Fontaine-au-Roi (París XI), antes de pasar al 24, Rue Sainte-Marthe (París X), local histórico de la CNT española durante veinticinco años— tenía entonces una tirada de 20 000 ejemplares, con mucho la más importante del exilio español. En los años cincuenta, la *Soli* se dotó de un suplemento literario mensual de buena calidad, que rápidamente adquirió mucho prestigio en los medios de la emigración y más allá. <<

[135] En el periódico madrileño *Arriba* del 5 de noviembre de 1948, Eugenio d’Ors, doctor en filosofía y propagandista del régimen, alabó el fondo cristiano de *La peste* y aplaudió la no violencia de su autor, lo cual no dejaba de ser irónico en un periódico que aplaudía diariamente las virtudes guerreras del falangismo. <<

[136] Benito Milla, «Albert Camus y España», *Solidaridad Obrera*, n.º 197, 4 de diciembre de 1948, pág. 1. <<

[137] Fernando Gómez Peláez, ibíd. <<

[138] Ibíd. <<

[139] Entre los «secuestrados» de Karagandá se encontraban pilotos y marinos españoles enviados a la Unión Soviética, durante la guerra civil española, para completar su formación militar, pero también hombres que habían sido evacuados del territorio de las hostilidades y niños, para protegerlos. Al final de la segunda guerra mundial, cuando estos españoles pidieron abandonar la Unión Soviética, Stalin les dejó elegir entre regresar a España, ahora franquista, o quedarse en la Unión Soviética. La campaña realizada por la FEDIP y la CNT tenía como objetivo incitar a las autoridades soviéticas a dejar elegir libremente el destino a estos «secuestrados». Fue violentamente denunciada por los estalinistas, que vieron en ella una «manifestación de odio antisoviético». <<

[140] Albert Camus, *La Gauche*, octubre de 1948. Este texto se publica también, con el título de «Deuxième réponse», en *Actuelles. Chroniques 1944-1948*, París, Gallimard, 1950, págs. 199-207. <<

[141] El texto de este llamamiento —firmado, entre otros, por Georges Altman, André Breton, Albert Camus, Pablo Casals, René Char, André Gide, François Mauriac, George Orwell, Henriette Roland-Holst, Jean-Paul Sartre e Ignazio Silone— se reprodujo en *Solidaridad Obrera*, n.º 248, 20 de agosto de 1949, pág. 2. <<

[142] Isabel del Castillo, «*L'État de siège*, d'Albert Camus», *Solidaridad Obrera*, n.º 200, 25 de diciembre de 1948, págs. 1 y 3. La misma Isabel del Castillo había hecho, en el n.º 198 de *Soli* —11 diciembre de 1948, pág. 3—, un homenaje insistente a María Casares, principal intérprete de *Estado de sitio*. Por otra parte, el artículo iba acompañado de una foto de la representación que llevaba una dedicatoria de María Casares: «A los libertarios españoles, con todo cariño». <<

[143] Benito Milla, «Lectura de *La Peste*», *Solidaridad Obrera*, n.º 203, 17 enero de 1949, pág. 1. <<

[144] Felipe Alaíz, «Un libro sugestivo: *L’Homme révolté*, de Camus», diez entregas publicadas en *Solidaridad Obrera*, entre el n.º 363, 16 de febrero de 1952, y el n.º 373, 19 de abril de 1952. <<

[145] Felipe Alaíz, «I. - Novedad, revisión, nivel», *Solidaridad Obrera*, n.º 363, 16 de febrero de 1952, pág. 1. <<



[146] Felipe Alaíz, «II. - Il faut se mettre en règle avec le meurtre», *Solidaridad Obrera*, n.º 364, 22 de febrero de 1952, pág. 1. <<

[147] Benito Milla, «Notas de lectura: *Bodas*, de Albert Camus», *Solidaridad Obrera*, n.º 428, 9 de mayo de 1953, pág. 1. <<

[148] Pierre-Henri Simon, *L’Esprit et l’Histoire*, París, Armand Colin, 1955. <<



[149] Benito Milla, «El Espíritu y la Historia», «Suplemento Literario» de *Solidaridad Obrera*, n.º 558, 24 de diciembre de 1955, pág. 3. <<

[150] Arrestados tras un ataque a mano armada que tuvo lugar en Lyon, en febrero de 1951, en el que estaban implicados dos refugiados españoles, José Peirats, Pedro Mateu y José Pascual, responsables de la CNT en el exilio, fueron gravemente maltratados por la policía francesa. Este mitin de protesta contra su detención —oficialmente convocado por los Amis de la République espagnole, pero organizado bajo mano por la CNT— reunió, bajo la presidencia del senador Gaston Chazette, a Roger Hagnauer (Sindicato de la Enseñanza, CGT - Fuerza Obrera), Maurice Joyeux (Federación Anarquista), Paul Rivet (director del Musée de l'Homme), Daniel Mayer (diputado y exministro SFIO) y Albert Camus. El discurso de Camus se publicó en *Solidaridad Obrera*, n.º 321, págs. 1 y 4. <<



[151] Participaron también en esta reunión pública de solidaridad con la España republicana los escritores Octavio Paz y Joan Puig i Ferrater. <<

[152] Este mitin, coorganizado por la FEDIP y la Liga Francesa de los Derechos Humanos (LDH), estaba bajo el patrocinio de Émile Kahn, presidente de la LDH. Las intervenciones de los diversos oradores del mitin se publicaron en *Solidaridad Obrera*, n.º 366, 1 de mayo de 1952. <<

[153] A pesar de la fuerte campaña de sensibilización realizada en Francia, e incluso de la intervención del Papa ante Franco, los cinco militantes de la CNT —Santiago Amir, Ginés Urrea, Pedro Adrover, Jorge Pons y José Pérez— fueron fusilados, el 13 de marzo de 1952, en el siniestro Campo de la Bota (Barcelona). <<

[154] André Breton, «Sucre jaune», *Arts*, 12 de octubre de 1951. La crítica de Breton suscitó una respuesta de Camus en *Arts*, del 19 de octubre. En noviembre, la polémica no se debilitaba: un diálogo entre André Breton y Aimé Patri sobre *El hombre rebelde*, publicado en *Arts*, provocó una nueva reacción de Camus, que a su vez comportó una nueva respuesta de Breton. La polémica con Sartre y *Les Temps Modernes* llegó más tarde. Estaba en su apogeo entre mayo y agosto de 1952. <<

[155] Fernando Gómez Peláez, ibíd. <<

[156] Este mitin —convocado conjuntamente por la LDH, la Alianza Intelectual Iberoamericana, las Amitiés Méditerranéennes y los Amis de la République Espagnole— lo organizó también entre bastidores la CNT. El mitin, presidido por Jean Cassou, estuvo animado por los siguientes oradores: Albert Camus; Salvador de Madariaga, profesor de Literatura Española en Oxford y ensayista; Émile Kahn, presidente de la LDH; Louis MartinChauffier, resistente y periodista; Eduardo Santos, expresidente de la República de Colombia; Manuel Roland, presidente del Consejo Internacional de Música; Marcel Florkin, profesor de Bioquímica en la Universidad de Liège; André Julien, historiador. Los tres últimos oradores citados acababan de conocer públicamente su decisión de suspender cualquier colaboración con la Unesco para protestar contra la decisión de esta de admitir a la España franquista en sus filas. Por otra parte, el mitin recibió mensajes de adhesión de Pablo Casals, Ignazio Silone, Elio Vittorini y Richard Wright. Las intervenciones de los diversos oradores del mitin se publicaron en *Solidaridad Obrera*, n.º 406, 6 de diciembre de 1952. El discurso de Camus figura, con el título de «L'Espagne et la culture», en *Actuelles II. Chroniques 1948-1953*, París, Gallimard, 1953, págs. 135-145. <<

[157] Este mitin, organizado por el Comité de Enlace Intersindical del Loira —que reunía a la CFTC, la CGT-FO y la CNT francesa—, también dio la palabra a Nicolas Lazarévitch y a representantes de las organizaciones sindicales españolas en el exilio, CNT y UGT. La intervención de Camus figura, con el título de «Le pain et la liberté», en *Actuelles II. Chroniques 1948-1953*, París, Gallimard, 1953, págs. 157-172. <<

[158] Fernando Gómez Peláez, ibíd. <<



[159] Albert Camus, «Le siècle de la peur», *Solidaridad Obrera*, n.º 438, 18 de julio de 1953, pág. 4. <<

[160] Sus bisabuelos maternos eran de Menorca (Baleares). <<

[161] Fue el caso de un volumen de «Morceaux choisis» extraídos de *Actuelles I* y *II*, cuya traducción, atribuida por error a Fernando Gómez Peláez, era de José Dot Arderiu. El contrato firmado el 22 de noviembre de 1954 entre Gallimard y la editorial argentina Americalee —cuyo representante en Francia era F. Gómez Peláez— estipulaba que «500 ejemplares de esta edición podían publicarse con la designación de la firma Solidaridad Obrera». La obra se publicó con el título de *La Sangre de la libertad* [reed. *La linterna sorda*, col. Lo que no debe decirse, Madrid, 2013, con introducciones de Hélène Rufat y Freddy Gómez]. En 1966 se editó, en castellano, una recopilación que reunía los artículos y discursos de Camus sobre el tema español. Esta obra, titulada ¡*España libre*!, y publicada por Editores Mexicanos Unidos, fue coordinada, traducida y presentada por Juan Manuel Molina, que se benefició, para la ocasión, del apoyo constante y generoso de Francine Camus. <<

[162] Fernando Gómez Peláez, ibíd. <<

[163] Camus, a quien se había concedido la medalla de la Resistencia y al que no le gustaban mucho las condecoraciones, aceptó, sin embargo, por el simbolismo del acto, una nominación de comendador en la orden de la Liberación de España. Esta condecoración le fue entregada el 2 de febrero de 1949 por Fernando Valera, en la sede del Gobierno de la República española en el exilio, 35, Avenue Foch, en París. <<

[164] Olivier Todd, *Albert Camus, une vie*, París, Gallimard, 1996, pág. 464 [trad. esp.: *Albert Camus: una vida*, Tusquets Editores, col. Andanzas 301, Barcelona, 1997]. <<

[165] Citaremos dos, más culturales que políticos: un homenaje a Cervantes, que Camus presidió, el 23 de octubre de 1955, en el anfiteatro Richelieu de la Sorbona, y un homenaje a Salvador de Madariaga, que tuvo lugar el 30 de octubre de 1956 en el Hôtel d’Orsay (París). <<



[166] «Albert Camus, un copain», editorial de *La Révolution Prolétarienne*, n.º 422, noviembre de 1957. <<

[167] Fernando Gómez Peláez, «Camus l’Espagnol», *Le Monde Libertaire*, n.º 57, febrero de 1960, pág. 4. <<

[168] *Reconstruir*, Buenos Aires, enero-febrero de 1960. <<